

УЧРЕДИТЕЛИ ЖУРНАЛА
Президиум Национальной Академии Наук Азербайджана и Редколлегия журнала

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Международный научно-теоретический журнал

№ 23, 2019
© Азербайджан, 2019, Баку ISBN: 978-9952-445-12-42



www.orientalphilosophy.org

Адрес редакции:

БАКУ-АЗ-1143, Азербайджан, пр. Гусейна Джавида, 31. Институт Философии НАНА.

Тел: (99412) 539 34 61, 539 37 28, 539 25 81 **Факс:** (99412) 5371139
E-mail: journalorientalphilosophy@gmail.com
www.orientalphilosophy.org;www.forum.orientalphilosophy.org **ISSN** 2219-7370

ISBN: 978-9952-445-12-42

ACADEMIC INDEXES:
Cytefactor, Index Copernicus, ISAM, OAJI, DRJI, OAJ, Reseearch Bible,
ARP Ali Attestasiya Komissiyası

СОДЕРЖАНИЕ

ФАЗЛУЛЛАХ НАИМИ – ОСНОВОПОЛОЖНИК ФИЛОСОФИИ ХУРУФИЗМА

Зумруд Кулизаде*

Основоположником хуруфизма был Фазлуллах Наими Табризи Астрабади, прозванный аль-Хуруфи. В произведениях его изложены основы хуруфизма, которые в последующем комментировались, развивались и широко пропагандировались другими представителями данного течения.

Биографические сведения о Наими скупы, разбросаны в различных источниках и в целом повторяют друг друга. Определенные сведения о мыслителе приводятся в источниках, в том или ином плане освещающих культуру Востока, исследованиях исторического, литературоведческого и философского характера, тезкире, энциклопедических словарях и энциклопедиях. За исключением некоторых разногласий, сводящихся к определению родины Фазлуллаха, датировки года манифестации им своего учения и т. д., в целом все исследователи относительно биографии и деятельности Фазлуллаха придерживаются схожего мнения. Наиболее ранние сведения о Фазле мы находим у Макризи, которому было 30 лет, когда казнили Фазла, в произведении درر العقود الفريده... (Редкие жемчужины убеждений...): Фазлуллах Абу-аль-Фазл аль-Астрабади, имя его было Абд-ур-Рахман. Он имел обширные знания, прекрасно писал в стихах и прозе. Своей ересью, непризнанием описанных в Коране свойств бога, разрешением недозволенного и т. д. они (хуруфиты. – *З.К*) разрушили веру определенному числу чагатайцев и других неарабских народов.

Макризи описывает, как Тимур собрал в Самарканде улемов и те вынесли фетва (решение) о казни Фазла.

*Главный научный сотрудник Института Философии НАНА, доктор философских наук. профессор.

Другой источник, автор которого также является современником Фазла – произведение Ибн Хаджара аль-Аскалони (ум. в 856 г. х.) انباء الغمر في ابناء العمر (Свод сведений о сыновьях Омара), сообщает: Фазлуллах сын Абу Мухаммеда Табризи является одним из еретиков, который создал отшельническую секту и на основе своего лжеучения организовал партию, известную как хуруфитская. Он хотел привлечь Тимура к своей ереси, но тот не согласился и дал приказ о его казни. Казнил Фазла Мираншах, сын Тимура[2].

Определенные сведения о Фазле даны и у Шамсаддина Мухаммеда ибн Абд-ур-Рахмана Сохави (XV в.) в книге

الضوءاللا مع لاهل القرن التاسع (Яркие лучи среди людей IX в.)[3]. Здесь повествуется о том, что Наими Абу-аль-Фазл Астрабади Аджеми, по имени Абд-ур-Рахман был очень образованным человеком, сведущим в поэзии и прозе, участвовал в специально для него устроенных меджлисах в Гилане, Самарканде и др. городах. Сохави пишет, что хуруфиты были аскетичными людьми, ходили в белых войлочных шапках, и секта эта, имевшая широкое распространение и многочисленных последователей, отравила своей ересью многих чагатайцев и другие неарабские народы.

Наиболее достоверными источниками о жизни и деятельности Наими являются, безусловно, его собственные произведения – «Наум-наме», «Васиийат-наме», и произведения его ближайших соратников. В «Наум-наме» Фазл приводит ряд дат, называет различные местности, где он побывал, и людей, с которыми он встречался во время своих бесконечных скитаний по странам Востока. Здесь же, кстати, Фазл описывает историю обнародования хуруфизма. Фазл пишет, как благочестивый странствующий дервиш (درويش مسافر), будучи на смертном одре, призвал к себе Фазла и сообщил ему добрую весть о том, что настало время для его проявления и выступления. После этого он (Фазл) собрал вокруг себя человек 7-8 сторонников своих и стал раскрывать перед ними сокрытые до сих пор тайны, т. е. начал излагать основы своего учения. В «Кюрси-наме» Али-уль-Ала описывает это событие так:

[2] Эти сведения со ссылкой на указанные источники изложены в исследовании Гибба «История оттоманской поэзии», а также ряда других авторов. См.: *E.J.W.Gibb*. A History of Ottoman Poetry, v. I, London, 1900, p. 337.

[3] السخاوي، شمس الدين محمد، الضوءاللا مع لاهل القرن التاسع، القاهرة، ١٣٥٣-١٣٥٤، ص١٧٤ .

بعد از آن بگشاء راز از نطق ذات
گفت آن موصوف سی و دو صفات

После того он раскрыл тайны речи Существа (т. е. бога).
Сказал о свойствах (определениях) 32 качеств.

Здесь же мы находим сведения о создании Фазлом союза хуруфитов:

هفت تن كرديم باهم اتفاق
تا سر آمد روز هجران و فراق[4]

Нас семеро и мы заключили союз,
Чтобы положить конец дням разлуки и отдаления.

Ссылаясь на другого последователя Наими Абд-уль-Меджида Фириштезаде. Мухаммед Али Тарбийат пишет, что наиболее близкими последователями Фазлуллаха Наими, посвященными им в его тайны, были четверо:

محرم خلوت سرای همدمی
مجد و محمود وكمال هاشمی
بوالحسن دان جار او را باز یاب
چون وصیت کرد گفت اینک کتاب[2]

Посвященными в его тайны друзьями (были)
Меджид, Махмуд, Камал Хашеми,
Бу-л-Хасана считай четвертым, если вновь встретишь его,
Ибо им он завещал эту книгу.

Большую ценность при изучении биографии и деятельности Фазла представляют и произведения Али-уль-Ала «Гиямат-наме» и «Бешаратнаме».

Основные даты жизни и деятельности Фазла были собраны в одном из трактатов Мир Фазили. Данного трактата мы не видели и сведения о нем почерпнули из статьи Х.Риттера, посвященной зарождению хуруфитской секты[6]. Попутно отметим, что сведения о некоей рукописи Британского музея под № OR, 6381, раскрывающей основные даты биографии Фазла и его

---

[4] Данный стих в كرسي نامه помещен под заголовком سّر سید لیل و نهار... цит. по кн.: صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ۲۸۸-۲۸۷

[5] محمد علي تربيت، دانشمندان آذربايجان، ص. ۳۸۷

[6] См. Oriens, 7, № 1, Leiden, 1954.

сподвижников приводятся и Э.Брауном[7]. В данной рукописи, непосредственно следующей за рукописью под № OR, 6380, содержащей завещание Фазла и свидетельство о его казни в Ширване, приводятся следующие даты из биографии Фазла: I) дата рождения Фазлуллаха 740 г. х. (1339-1340), 2) дата отправления Фазла в Мекку 775 г. х. (1373-1374), 3) дата манифес-тации им своих доктрин 788 г. х. (1386), 4) дата казни Фазла 796 г. х. (1393-1394).

Как отмечает исследователь С.Кийа в «Важе-наме-е Гюргяни»[8], в «Кюрси-наме», на полях, имеется указание на то, что Фазл раскрыл свое учение в 778 г. х. (1376):

چون زفضل اسرار قرآن فاش گشت
بود هجرت هفتصد وهفتاد وهشت
Когда Фазл раскрыл тайны Корана,
Был 778 год хиджра.

Наряду с этим многие источники годом манифестации Фазлом своего учения считают 800 г. х., когда Фазл, опираясь на аят Корана ...ذالک فضل الله , объявил о своем явлении и божественности. Поскольку средняя буква имени его ض по счету абджед соответствовала 800, именно этот год и был избран им. Намеки на это мы находим и в «Джавидан-е Кебир».

Биографические сведения о Фазле содержатся и в «Хаб-наме» خواب نامه Насруллаха Нафаси[9], последователя Фазла, где говорится о пророчестве мыслителя, его странствиях по Хорасану, Ираку, Азербайджану, о появлении у него последователей, создании им братства и т. д. О двадцатилетнем пребывании Фазла в Наджафе писал Азави (عزاوى نواقض الرواقض).

Особенно большое место в биографических сведениях о Фазле уделено периоду его пребывания и деятельности в Азербайджане, в частности в Баку. Баку неоднократно упоминается в «Наум-наме» самого Фазла. О бакинском периоде жизни Фазла мы читаем и в «Гиямат-наме» Али- уль-Ала.

---

[7] *E. G Browne*, Further Notes on the Literature of the Hurufis and their connection with the Bektashi Order of Dervishes, JRAS, 1907.

[8] صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ۲۹۲

[9] См. Oriens, 7, № 1, Leiden, 1954, s. 13-14.

آمد چو ندا ز راه باکو
بر خیز بتا و دست پاکو
آنجاي نشست دلبر ماست
با آنکه برفت جاش برجاست[10]

Как донесся глас со стороны Баку,
Встань, кумир, и возрадуйся (дословно: хлопай в ладоши),
Это место пребывания нашего возлюбленного.
Хотя он ушел, место его сохранилось.

В данных строках можно видеть намек на то, что Баку, бывший резиденцией хуруфитской организации при Фазле[11], и после его ухода продолжал оставаться центром руководства движением хуруфизма, городом, «откуда доносился призывный глас».

В Азербайджане нашел Наими и наиболее верных учеников и последователей себе в лице Несими, Али-уль-Ала и др. Поскольку Фазл раскрыл свое учение в Табризе, Азербайджан хуруфиты называли местом пробуждения (سرزمين رستاخيز)[12] На то, что именно Табриз и Азербайджан явились местом, где Фазл объявил о своем учении, имеется множество указаний в «Кюрси-наме».

کرد در تبریز ذات خود عیان[13]

Он проявил свою сущность в Табризе.

آفتاب وحدت ف ودود
چون در آذربایجان اول نمود
از اقالیم است هم خیر الامور
شمس معنی زان در او تابید نور
هست آن وادی مقدس از خدا
سجده گاه انبیا واولیا[14]

Солнце единства любимого Фазла,
Так как впервые взошло в Азербайджане,
Она – одна из благословенных стран,

[10] Цит. по кн. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص۳۱
[11] Сведения о этом имеются в ст. о хуруфизме, см: لغت نامه دهخدا، ج ۴۸
[12] См. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ۲۸۹
[13] صادق کیا. واژه نامه گرگانی، ص ۴۷
[14] صادق کیا. واژه نامه گرگانی، ص ۴۸

Поэтому в ней засияло солнце смысла.
Эта страна благословенна от бога,
(Она) алтарь пророков и святых.

«Васиййат-наме» и, как предполагают многие исследователи, часть «Джавидан-наме» были написаны в Азербайджане[15]. О том, что «Васиййат-наме» написано в Азербайджане, свидетельствует сам текст завещания, где Фазл приводит стихи Хагани:

در همهٔ عمرم مرا يك دوست در شروان نبود
دوست كه باشد كجا اي كاش بودي آشنا
.من حسين وقت نا اهلان يزيد وشمر من
روز گارم جمله عاشورا و شروان كربلا[16]

За всю свою жизнь я не имел ни единого друга в Ширване.
Какой друг, да откуда?! Хоть бы был благожелатель.
Я Хусейн времени, а недруги – мои Йезиды и Шумры,
Состояние мое – Ашура и Ширван – Кербела.

Сраженный безысходным отчаянием, подавленный в ожидании казни, он пишет эти строки в Ширване.

О смерти Фазла в Алинджа, в Азербайджане, мы читаем в произведении Али-уль-Ала «Кюрси-наме»:

جای کنج ملك آذربايجان
بود النجا شد کنون هست جهان
ذات پاک کردگار بی مثال
گشت چون ظاهر ز ف ذولجلال
مظهر پاکش در آنجا شد دفین
قبله خلق سماوات و زمین[17]

Местом сокровища страны Азербайджан
была Алинджа, а теперь – весь мир.

---

[15] См. ст. о хуруфизме в لغت نامه دهخدا ; соответствующие статьи Э.Брауна в "A Catalogue of Persian Manuscripts in the library of the University of Cambridge, Cambridge, 1896, и в JRAS, 1907;.صادق کیا، واژه نامه گرگانی др.

[16] См. ст. Э.Брауна в JRAS, 1907, с.533-83.

[17] Цит. по кн. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص. ۲۹۴-۲۹۵

Священная сущность несравненного творца
Проявилась, т. к. в великом Фазле,
Его священное проявление было похоронено там,
(В месте), ставшем кыблой обитателей небес и земли[18].

Эти сведения подтверждаются и «Ровзе-е Баку» (плач по Фазлу его сторонников), составленный по аналогии с «Ровзе-е Кербела»[19].

Общие сведения биографического характера о Наими мы находим и в различных тезкире, энциклопедиях и энциклопедических словарях[20], которые нередко наряду с конкретным перечислением фактов из биографии Наими пытаются вкратце определить мировоззрение и эволюцию мировоззрения мыслителя. Так, Лятифи указывает на связь Наими с суфизмом. Наими до проповеди хуруфизма был последователем знаменитого суфия Шейха Шибли[21]. Эти сведения о связи Наими с суфизмом повторяются многими другими источниками и исследованиями[22] и подтверждаются собственными произведениями мыслителя. С другой стороны, ряд авторитетных источников, в том числе «Махрам-наме» (Книга о сокровенном) ближайшего соратника Наими Сеида Исхака, указывают на связь Наими с исмаилизмом. Сведения о Наими и его биографии мы находим в относительно близкой к нам по времени работе Мухаммеда Али Тарбийата «Данешман-дан-е Азербайджан»[23]: Шах Фазлуллах Табризи[24] Наими из знаменитых людей VIII в. (хиджры), основоположник секты хуруфитов,

---

[18] Исследователь Л. Гусейн-заде считает, что Мираншах специально избрал мес-том казни Наими Алинджу в Нахичевани, ибо Нахичевань и его крепость Алинджа прославились своим сопротивлением Тимуридам и являлись очагом постоянных антитимуридских выступлений (см. Ədəbi Ermənistan, məcmuə, 3-cü kitab, Yerevan, I960, s. 228).

[19] صادق كيا، واژه نامه گرگانی. تهران .١٣٣ ، ص٣٢.

[20] Кстати, следует отметить, что в истории культуры стран исламского Востока известны несколько Наими. Двое из них это османские поэты, жившие в X в. х., о чем сообщает Шамсаддин Сами. См.شمس الدين سامي، قاموس الاعلام، ج ٢ ، ص ٤٥٩٤
محمد علي تبريزي، ريحانة الادب، جلد ٤ ، ص ٢٢٣-٢٢٢
А в «Рейханат-уль-адаб» отмечается, что Наими в ряде источников ошибочно идет под именем Не'мати.

[21] تذكيرۂ لطيفى، در سعادت ١٣١٤ ، ص،٣٣٢

[22] См. محمد علي تربيت دانشمندان آذربايجان، ص ٣٧٨-٣٨٦
سعيد نفيس، كليات قاسم انوار، تهران ١٩٥٧، ص ٧٩ и др.

[23] См. محمد علي تربيت، دانشمندان آذربايجان، ص ٣٨٨-٣٨٦

[24] О происхождении Наими из Табриза пишет Шамсаддин Сами
شمس الدين سامي، قاموس الاعلم، ج.٤، ص ٤٥٩٤

родился двумя годами позже смерти Хаджи Бекташа Вели, т. е. в 740 г. х. По достижению зрелости занимался ремеслом шапочника, чем зарабатывал на жизнь. Определенное время он путешествовал: в 771 году был в Исфахане, в 775 – в великой Мекке, в 778 – в Нишапуре и распространял свое учение. В 796 году был заключен в крепость в Ширване, где написал «Джавидан-наме». В источниках называют Фазла крупнейшим суфием и создателем учения хуруфизма, раскрывшим тайны букв. Ему принадлежали произведения «Джавидан-е Кебир» и «Джавидан-е Сагир». Казнен был Фазл по приказу Тимура Мираншахом на основании соответствующего указания (фетва) духовенства в пятницу 6-го зи-л-га’де[25] 896 г. х. в Нахичевани, куда его перевезли из Ширвана. Могила его – в месте, названном Алинджаг, в Нахичевани.

Завершая данный раздел, охватывающий краткие сведения о жизни и деятельности Наими, хотелось бы акцентировать внимание читателей и будущих исследователей данного учения на следующем моменте, который нам встречался в различных источниках и чрезвычайно важен при дальнейшем изучении хуруфизма: ряд современных хуруфизму источников, включая вышеназванные работы Макризи, Сохави и др., отмечают, что созданная Наими хуруфитская ересь отравила чагатайцев и другие неарабские народы, т. е. данные источники свидетельствуют о распространении хуруфизма и в Средней Азии. В этом направлении в будущем следует провести тщательные поиски, ибо материалы, которыми мы располагаем в настоящее время, дают в лучшем случае основание говорить лишь о влиянии крупных хуруфитских поэтов на поэзию народов Средней Азии.

* * *

Анализ работ Фазла мы начинаем с его трактата «Махаббатнаме» (иногда эта работа идет и под названием «Эшг-наме»). Данное произведение, судя по содержанию его и многочисленным указаниям в отдельных источниках и исследованиях, хронологически являлось одним из ранних произведений Фазла. Рукопись «Махаббат-наме», с которой нам удалось ознакомиться, некогда находилась в личной библиотеке Арутюна Газаряна (США) и посмертно была завещана им библиотеке Ереванского государственного

[25] Зи-л-га’де – название 11 месяцев мусульманского лунного года.

университета. В настоящее время она хранится в Матенадаране под шифром 295. Состоит рукопись из титульного листа, свидетельствующего о принадлежности ее Арутюну Газаряну; следующий лист посвящен анализу «бисмиллах ир-рахман ир-рахима» с позиций хуруфизма: бисмиллах связывается с буквами алфавита, чертами лица Адама и Евы и 4 элементами: огнем, водой, землей и воздухом. Возможно, этот лист является более поздним добавлением к тексту «Махаббат-наме», ибо сам текст, судя и по содержанию и по нумерации страниц, начинается со следующего листа и охватывает 150 листов. К произведению приложены словарь астрабадского языка, автор которого неизвестен, и несколько листов, написанных также неизвестными авторами – хуруфитами. На полях ряда страниц рукописи имеются переводы, а иногда комментарии, вписанные, по-видимому, последователями учения Фазла для облегчения понимания смысла его работы.

Рукопись написана ясным почерком (наст'алик, смешанный с шикесте), но чтение ее затрудняется условными знаками, которые употребляются для обозначения ряда понятий. Причем одни и те же понятия передаются то через условный знак, то полностью нормальным правописанием. Например,

Адам в рукописи написан то как آدم, то как د Ева – то как

هوا, то как و, лик – то как وجه, то как وه и т. д. Часто вместо персидских слов употребляются диалектизмы. Сказанное характерно и для других произведений Фазла, а также произведений некоторых его последователей. Данные вопросы подробно рассматриваются в книге С.Кийа «Важе-наме-е Гюргяни»[26].

Но, с другой стороны, Наими в «Махаббат-наме» рассматривает несколько коренных вопросов своего учения, в многочисленных формах и вариантах повторяя их, что создает возможность понять существо мыслей автора и в какой-то мере компенсирует трудности чтения текста. Многократные повторения одних и тех же истин по различным случаям и в различных формах, наблюдающиеся как в «Махаббат-наме» Наими, так и в других его произведениях, а также в произведениях других хуруфитов, никак не могут считаться случайными или недостатком стиля изложения. Подобный метод изложения глубоко обоснован и целесообразен с точки зрения внедрения в сознание читателя и распространения таким путем основ своего учения в условиях средних веков. Многократно повторяя в различных

[26] См. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، تهران ۱۳۳۰

вариантах положения своего учения, Наими постоянно аргументирует их ссылками на Коран, изречения пророка, хадисы и т. д., что придает произведению внешне приемлемый с точки зрения ислама вид и не отталкивает мусульман от себя как от ереси и выступления против Аллаха и учения его пророка Мухаммеда. Наими только «берет на себя смелость» объяснить внутренний, сокрытый смысл Корана и ислама, который люди по невежеству не в состоянии понять. В связи с этим он с позиций своей ереси толкует ислам и приспосабливает его к пропаганде основных положений своего учения.

Работа, как об этом свидетельствует название ее – «Махаббат-наме» (Книга о любви), подобно многим другим произведениям того времени, посвящена анализу любви как философской категории. Здесь мы находим обширный и всесторонний анализ любви с позиций нового хуруфитского учения.

«Махаббат-наме» свидетельствует об органической связи хуруфизма с суфийским миросозерцанием, а также об оригинальности самого хуруфизма. Наими сводит веру и религию к любви, как основе всех существующих связей и взаимоотношений. Бог для своего проявления создал мир и человека, но поскольку все что от него – прекрасно, он создал их прекрасными. Они столь прекрасны, что он сам влюбился в них. В другом месте мыслитель пишет, что Аллах явился Мухаммеду во время вознесения пророка в виде прекрасного безбородого юноши и Мухаммед влюбился в него. С этих позиций, т. е. позиций любви, рассматривает мыслитель шариат и все его установления.

اکنون در جمیع شریعت معنی عشق مندرج وشریعت او عین عالم عشق است بر نهجي که مصالح و ضبط و قاعدۀ نظام جهان در ظاهر آنست و باطن آن عین عشق آلهي[27]

Ныне весь шариат есть воплощение (содержание) смысла любви и шариат его тождественен миру любви, подобно тому как материал (состав), и управление и правила порядка мира есть его внешняя сторона, а внутренняя сторона его тождественна божественной любви.

И далее:

هر امری که در شریعت آمده است مجموع مبیّن عالم عشق و محبت است و مبیّن ذات و صفات معشوقست [28]

[27] نعیمی، محبت نامه، و ٦

Любое установление шариата, есть совокупность выражения мира любви, выражения сущности и атрибутов Возлюбленного.

И тот, кто имеет раскрытые глаза, да увидит, что шариат есть целиком повествование о любви[29].

К любви сводит Наими и понятие товхида (единства бога)[30]. Мухаммеда Наими называет падишахом влюбленных.

پادشاه عاشقان محمد مصطفی[31]

Мухаммед Мустафа – царь влюбленных.

Но, как пишет Наими, Мухаммед раскрыл только внешнюю сторону шариата, внутренний сокровенный смысл его, сущность которого любовь – так и остался нераскрытым. Любовь властвует над всем и охватывает все; все творения связаны с творцом любовью, Адам и Ева и их дети после того, как они были созданы Аллахом, воистину влюбились в своего создателя[32].

Любовь в учении Наими неотделима от красоты.

Люди – высшие и совершеннейшие творения, узрев красоту и совершенство себе подобных, влюбляются друг в друга[33]. Много раз повторяется Наими история любви Юсифа (Иосифа Прекрасного) к Зулейхе и Зулейхи к нему, Адама к Еве и т. д.

Любовь к прекрасному связывает не только сынов Адама, она всеобъемлюща; она связывает воедино все творения, небеса, землю, ангелов и человека. Все существующее – земля, небеса, ангелы – стремится к человеку, поклоняется ему, любит его, ибо он прекрасен.

Однако в основе всех этих многообразных проявлений любви лежит красота не сама по себе, а красота, приравненная мыслителем к 28 и 32 буквам. 28 и 32 – количество букв арабского и персидского алфавита, и есть по существу красота и основа любви. Причиной любви являются 28 и 32

[28] Там же, л. 3.
[29] Там же, л. 25.
[30] Там же, л. 18.
[31] Там же, л. 4.
[32] Там же, л. 14.
[33] Там же, л. 25.

божественных знака на лицах этих людей[34]. Здесь Наими отходит от суфийского понимания любви. Отходит мыслитель от него и в понимании единства бога, мира и людей.

Любовь соединяет не только творения друг с другом, она соединяет и отождествляет творения с творцом. Поклоняющийся и алтарь, и влюбленный, и возлюбленный – все едино.

Но в основе и этой любви лежит знание 28 и 32 букв. Наими весьма оригинально излагает данное положение своего учения. Подобно суфиям он учит, что человек, предающийся божественной любви, должен забыть обо всем, о всех благах мира (еде, питье и т. д.), его морали, и полностью посвятить себя прекрасному возлюбленному. Любовь к возлюбленному сводится к поклонению и молитвам ему, и эта чистая любовь к богу есть по Наими знание 28 и 32 букв, которые заключены в боге[35].

И кумир, и влюбленный тождественны 28 и 32 буквам.

В другом месте Наими пишет о связи вина, в суфийском понимании, с махкаматом и муташабехатом[36].

Таково учение о любви, лежащее в основе «Махаббат-наме» Наими. Начав с традиционно суфийских положений о любви и излагая их, мыслитель вкладывает в них новый смысл. Любовь отныне не первооснова, основа ее самой 28 и 32 буквы (звуки, речь, разум).

Итак, данное произведение Наими, который, как свидетельствовали многие источники, в начале своего творческого пути стоял на позициях суфизма, представляет фактически приспособление суфизма к хуруфизму, по существу подмену первого вторым.

В «Махаббат-наме» Наими изложил основы пантеизма нового хуруфитского толка, пантеизма, который представил мир, бога, людей и буквы в единстве, считая всех их тождественными друг другу. Специфику нового учения определило его отношение к букве и ее месту в системе пантеистического миропонимания.

Бог и бытие тождественны в учении мыслителя:

همه عین حق میداند و ادراك میكند[37]

---

[34] نعیمی، محبت نامه، و ۸

[35] Там же, л.14.

[36] Там же.

(Он) считает и познает все тождественным богу.

Если, с одной стороны, причину подобной тождественности Наими видит в любви, ведущей к слиянию всего сущего воедино, с другой – и в этом специфика его учения, – он сводит и любовь и единство к 28 и 32 буквам алфавита, их знанию (علم ۳۲ و ۲۸ کلمه), которые воплощают в себе, как считает мыслитель, и бога и мир со всем, что в нем существует. Все носит в себе образ 28 и 32 букв и тождественно им. Доказательство этого тождества занимает значительное место в работе. Рассматривая отношение букв к богу, мыслитель называет их то атрибутами бога, то его сущностью.

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه الهی ازلی ابدی غیر مرئی صفات قدیم حضرت احدیت است[38]

28 и 32 божественные буквы изначальные, вечные, незримые атрибуты единого господа (господина единства).

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه الهی عین ذات اوست[39]

32 буквы и 28 букв бога тождественны его сущности.

Показывая 28 и 32 буквы то как сущность, то как атрибуты бога, автор пытается, по-видимому, таким образом подчеркнуть их полную тождественность с богом. Однако данные суждения будучи повторены в будущем и в других его произведениях, как известно, послужили причиной разногласий среди последователей учения хуруфизма.

Особенно пространно аргументирует Наими в «Махаббат- наме» тождественность букв и человека (его тела, лица, души):

یعنی ۳۲ کلمه ی را و ۲۸ کلمه ی که یادم آمده است و وجه آدم و وجود آدم علم آنست[40]

Т. е. 28 божественных букв и 32 божественные буквы, что пришли с человеком, и лик человека, и тело человека – их знание.

В другом месте Наими пишет:

---

[37] نعیمی، محبت نامه، و ۲٤

[38] Там же, л. 2.

[39] Там же, л. 141.

[40] نعيمي، محبت نامه، و ۸۲

۳۲ کلمه الهي و ۲۸ کلمه الهی... بر نفسي خود يافت [41]

28 букв Аллаха и 32 буквы Аллаха... (он) нашел в своей душе.

Однако несмотря на то, что мыслитель уделяет в «Махаб- бат-наме» значительное внимание изложению связи и тождественности букв и человека, суждения его по данному вопросу не совсем последовательны. Буквы то предшествуют человеку, который выступает или как результат оказанного ими воздействия, или как внешнее проявление их, то неотделимы от него, ибо отражены на лике его, или, являясь его речью и письмом, полностью растворены в нем, немыслимы без него и выступают как бы вторичным производным явлением по отношению к человеку. При этом Наими подчеркивает зависимость букв от человека, как материального начала:

بلکه آب و باد و آتش بمعيت خاك جزو بدن آدمند و علم ۳۲ خط بر وجه آدم از آن خاکست [42]

Возможно, вода, воздух и огонь вместе с землей части человеческого тела и наука 32 черт на лице человека от этой земли.

32 черты в работах Наими и его последователей идентичны 32 буквам.

Значительное место в «Махаббат-наме» наряду с учением о буквах занимает изложение учения о точке и ее божественности[43], что в будущем было развито в ногтавизме (от слова «ногта» – точка).

С позиций своего учения комментирует Наими уже установившиеся в философии той эпохи понятия и представления. Так своеобразную интерпретацию в «Махаббат-наме» получило учение о «вахдат-ал-воджуд» (единственно сущем), которое все существующее и мыслимое видит в единстве. Это единство Наими находит в каждой букве. К единой букве он сводит 28 и 32 буквы, в которых для него воплощены и бог и мир:

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه در ذات خود همه یک کلمه اند[44]

---

[41] Там же, л. 124

[42] Там же, л. 120.

[43] Там же, л. 20.

[44] نعيمي، محبت نامه و ۵۱

32 буквы и 28 букв в сущности своей все – единая буква.

Наими, с одной стороны, мистифицирует реальный мир, сводя его к буквам или букве, с другой – и это, как нам кажется, определяет основы его пантеизма – материализует буквы. Вслед за утверждениями, что мир, бог и человек в 28 и 32 буквах, следуют в «Махаббат-наме» другие, а именно, что 28 и 32 буквы по существу есть четыре материальных элемента. Повторяясь в различных вариантах, своеобразно переплетаясь с отдельными положениями ислама и его богословия, данная мысль является одним из основных мотивов произведения. Она подносится то завуалированно, то открыто. Автор неоднократно подчеркивает в «Махаббат-наме», чго причиной создания существующего мира явился божественный приказ «Будь!», (كن) исходя из чего исследователи нередко пишут о его идеализме.

Но, во-первых, буквы, мистификация которых определила специфику созданного Наими нового учения и которые мыслитель в данном произведении почти не употребляет без эпитета «божественные» (كلمهٔ الهي), трактуются им как принадлежащие человеку, они есть человеческая речь, и, больше того, приказ كن исходивший от бога, тоже сводится к речи человека:

۳۲ كلمه كه هر يك در ذات خود متضمّن معني كن اند كلمه آدم كه عبارت از كلمه خداست[45]

32 буквы, каждая из которых в сущности своей заключает смысл «Будь!», есть буквы, произносимые человеком, и состоят из божественных букв.

Иначе говоря, речь Адама и божественная речь отождествляются.

Во-вторых, божественный приказ «Будь!», как и речь человека, и сам он, сводится мыслителем к 4 материальным элементам. Как пишет Наими, ниспосланные 28 и 32 стали небесами, землей, Адамом, Евой, их детьми и всем существующим, и разделены в них, и они представляют 4 элемента, благодаря которым существует и движется все[46].

---

[45] Там же, л. 51.

[46] نعيمي، محبت نامه، و ۳۷.

Особый интерес и значимость при определении основ проповедуемого хуруфизмом пантеизма представляет именно то, что Наими материализует свои обожествленные и отождествленные с миром буквы.

Мыслитель пишет об этом предельно ясно:

هر کلمه مرکب است از خاک و باد و آب و آتشی[47]

Каждая буква состоит из земли, воздуха, воды и огня.

Данное суждение повторяется в «Махаббат-наме» неоднократно; почти в такой же форме оно встречается листом раньше:

و کلمه مرکب است از خاک و باد و آب و آتشی[48]

И буква состоит из земли, и воздуха, и воды, и огня.

Четыре элемента Наими отождествляет почти со всеми, встречающимися в его учении категориями и понятиями.

و ٣٢ خط وجه آدم که ٣٢ سطر آب و ٣٢ سطر خاك و ٣٢ باد و ٣٢ آتشي است [49]

И 32 строки лика Адама есть 32 строки воды, и 32 строки земли, и 32 строки воздуха, и 32 строки огня.

Четыре элемента до того, по мнению мыслителя, всеобъемлющи и важны, что он неоднократно пользуется цифрой 4, как основным множителем и для обоснования мистической стороны своего учения. Так 32 и 28, обожествленные и являющиеся основой всего. Наими получает путем умножения то 8-ми, то 7-ми черт лица Адама на 4 элемента.

Видное место в пантеистической теории Наими, изложенной и обоснованной им в «Махаббат-наме», занимает человек. Мыслитель пишет о тождественности человека буквам и миру, но основное внимание отводится доказательству тезиса – человек есть бог.

صورت انسان صورت خدایست[50]

[47] Там же, л. 19.
[48] Там же. л. 18.
[49] Там же, л. 11.

Образ человека есть образ бога.

آدم معلوم است كه عرش آللهي است[51]

Человек, известно, есть трон бога.

و از ان ۳۲ طَر خاك وجه د ۳۲ طر آتشي را كه موسى را گفت اين آنا آلله لا اله الا انا[52]

И из тех 32 строк земли на лице Адама, те 32 строки огня, которые сказали Моисею: «Я Аллах и нет Аллаха кроме меня».

При определении характера проповедуемого Наими пантеизма следует обратить внимание и на то, что, отождествляя человека с богом, мыслитель обращается не к «бестелесной душе», а телу человека:

جون معلوم ببى كه عرش و كرسى و سدرة المنتها و لفظ و بيت المعمور الطّور و كتاب مسطور في رق
منشور عبارت از وجود آدم بود[53]

Чтобы стало ясным, что небо и трон, и пылающая купина, и слово, и дом бога, и гора Синай, состоят из тела человеческого и есть человек[54].

Приравненный богу, отождествленный с ним, человек, так же как и тождественные богу буквы Наими, представляет собой не что иное, как совокупность четырех естеств (огня, воды, земли и воздуха), материален:

وجود آدم مر كبست از چهار طبايع كه خاک و باد و آب و آتش است [55]

Тело человека состоит из четырех естеств, кои земля, воздух, вода и огонь.

50 نعيمي،محبت نامه, л. 5.

51 Там же, л. 12

52 Там же, л. 80

53 Там же, л. 65.

54 Перевести وجد в данном случае не «существо», а «тело» дает нам основание следующее суждение мыслителя, изложенное на той же странице: وجود آدم مركب است از س پاره اسنخوان. тело человека состоит из 360 костей (س означает в хуруфитском письме 360). В основном وجود у хуруфитов (см. «Джавидан-е Кебир» Наими и др. хуруфитские произв.) означает не «существо», а «тело».

55 نعيمي، محبت نامه و ٩٤

В другом месте «Махаббат-наме» мыслитель пишет: Адам и Ева и их дети состоят из четырех элементов и являются центром притяжения для них. Четыре элемента стремятся к ним, влюблены в них, поклоняются им, ибо они совершенны.

Значительное внимание в «Махаббат-наме» уделено автором изложению своего представления о совершенстве человека. Человек по его учению стоит над всеми прочими существами. Мыслитель подчеркивает и физическое совершенство человека, как совокупности четырех элементов, и его духовное совершенство, ибо он является знатоком божественных букв, а следовательно, всех тайн мира и бога, и требует поклонения человеку. Непоклонение человеку есть результат невежества и влечет за собой страшное наказание.

В «Махаббат-наме» мы находим изложение и обоснование тезиса о макрокосме в микрокосме. Наими все время пытается установить соответствие между человеком и Вселенной, увидеть в нем макрокосм. Для этого автор прибегает к поискам и установлению соответствия между количеством тех или иных органов (костей, зубов, черт лица человека) и соответствующем им количестве тех или иных явлений природы. Он пишет о 12 чертах на лице Адама, которые соответствуют 12 часам дня и ночи и 12 месяцам года, 12 знакам Зодиака; находит связь и соответствие между чертами лица и временем: минутами, секундами и т. д.[56] Мыслитель видит соответствие также между планетами, небесами, животным, растительным миром и Адамом.[57]

Излагая в «Махаббат-наме» основы хуруфитского пантеизма, отождествившего бога, буквы, человека и мир, Наими все время непосредственно или опосредственно пишет о материальности, материальной основе каждого из этих явлений. И буквы и человек по Наими в конечном итоге материальны, сводятся к четырем элементам. В то же время мыслитель все время подчеркивает их тождество с богом, что приводит к закономерному выводу о материальности бога. Особенно это бросается в глаза, когда он пишет о тождестве бога с миром. Начиная изложение пантеизма в «Махаббат-наме», мы привели цитату «о тождественности всего богу». Однако

---

[56] См. نعيمي، محبت نامه، و ١٣-١٢،٥٥-٥٤، ١١٧، ٦٠

[57] Там же, л. 66.

развивая данное свое суждение, Наими без конца подчеркивает материальный характер обожествленного мира.

Каждый предмет, каждое явление состоит из 4 элементов и восклицает: «я бог».

Интересно, что при обожествлении мира Наими пользуется теми же приемами, что и при обожествлении человека. Так, если он в одном месте работы человека называет троном бога, в другом – троном называются все предметы.

همه اشیا عرش ألهي است[58]

Все предметы есть трон бога.

Или, если одним из аргументов при доказательстве божественности человека Наими служило положение о том, что лик человеческий отражает тайны бога, то мыслитель считает и эту способность присущей всем предметам без исключения[59].

Наими то пишет о божественности мира в целом, то конкретизирует данное положение. Так, исходя из того, что Моисей услышал «я бог» от огня, Наими обожествляет огонь и оправдывает огнепоклонников[60].

Наими материализует не только земное, но и небесное, находя все в единстве, а единство в четырех элементах. Земля имеет все черты неба, и то, что имеется на земле, имеется и на небе[61], ибо оба они состоят из четырех элементов и в мире единства едины[62].

در عالم كشف انبيا الله آنچه بالقوه در افلاک و انجم است در آب و خاک و طبايع بوده اند[63]

В мире откровения пророков бога все то, что потенциально существует в небесах и в звездах, было в воде, земле и естествах.

Итак, вопрос о тождественности бога, 28 и 32 букв, мира, человека и четырех материальных элементов неоднократно и в различных планах

---

[58] См. نعيمي محبت نامه، و ۷۵

[59] Там же, л. 61.

[60] Там же, л.104. Правда, в дальнейшем, в частности, в «Джавидан-е Кебир», мы находим высказывания об огне как нечто неразумном, в силу невежества ставшим адом.

[61] Там же, л. 48.

[62] Там же.

[63] نعيمي، محبت نامه ، و ۴۸

ставится и рассматривается уже в данном, наиболее раннем произведении Наими. Он получил более глубокое развитие и всестороннюю аргументацию в дальнейших работах мыслителя и завершения своего достиг в «Джавидан-е Кебир».

Определенное место в «Махаббат-наме» уделено Наими изложению вопросов теории познания хуруфизма, которая, с одной стороны, проповедует познаваемость мира и необходимость его познания с помощью разума-буквы, с другой – связывает и полностью подчиняет данные вопросы своему мистико-пантеистическому учению, считая объектами познания мир, человека, бога и буквы.

Последнее, т. е. познание букв, Наими понимает как познание науки названий (имен, определений всех предметов и явлений), ведущее к названным (определяемым), и это занимает основное место в хуруфитской гносеологии, проповедующей, как покажет анализ источников, под внешней оболочкой мистики оригинальную теорию, включающую моменты рационализма и диалектики.

Именно в теории познания хуруфитов следует, по-видимому, искать основную причину обожествления букв. Первостепенной задачей, равной райскому благоденствию, является в их глазах познание сокрытых тайн бога, иными словами – познание окружающего. В «Махаббат-наме» эта мысль выражена довольно ясно:

۲۸ کلمه ی که مراد از و مسمّا خواهد بود [64]

28 божественных буквы, целью которых являются названные.

Страшным грехом считает мыслитель невежество, связанное в его представлении с незнанием тайн имен и названий. Невежество равносильно, как пишет Наими, изгнанию из рая. Познание бесконечно возвышает человека. Мыслитель все время подчеркивает единство названия, слова и названного предмета. Слово, по Наими, представляя единство с предметом, является его внутренней сущностью, без которой немыслимо существование предмета:

و بجهت آنست که اگر کلمه را از ذات اشیا در کش اشیا را وجود نخواهد بود[65]

[64] Там же, л. 87.

Именно поэтому, если слово (букву) отделить от сущности предмета, предмет потеряет существо.

Начав с единства названия и названного, Наими фактически названное ставит здесь в зависимость от названия, хотя в других местах работы встречаются и противоположные высказывания. Мыслитель в данном своем произведении, по-видимому, еще не задается целью подчеркнуть первичность какой-либо из этих категорий, а его интересует именно момент их единства, о чем он без конца говорит.

Рационализм сочетается в теории познания Наими с мистикой. Тайны бога и мира мыслитель видит начертанными (запечатленными) на лице человека (Адама и его сыновей). Поэтому сыны Адама, изучая лица друг друга, изучают божественные черты и тайны Вселенной и сущность названий всего. Смысл всех букв и названий надо искать в себе. Путь к самопознанию лежит через самоотречение[66].

В «Махаббат-наме» имеются положения, которые повторяются в будущем почти в такой форме и в других произведениях мыслителя. К числу их относится своеобразное понимание красоты, представление о сне и сновидении, отношение к количеству намазов при различных обстоятельствах, притча о создании богом в течение 6 дней мира и 40 дней – Адама и др.[67]

«Махаббат-наме» Фазлуллаха Наими сыграло значительную роль в становлении хуруфизма как теоретико-философского течения. Здесь мы находим то контуры, то ясные очертания тех основных идей и положений хуруфизма, которые в будущем приняли более законченную и определенную форму как в произведениях самого Наими, так и в произведениях других представителей этого течения. В «Махаббат-наме» мы находим учение хуруфизма на начальном этапе его развития. В более завершенной форме оно предстает перед нами в других работах мыслителя, что говорит об эволюции его мировоззрения.

Определенное представление о мировоззрении мыслителя дают «Арш-наме» и «Наум-наме» Наими, его стихи и поэма «Искендер-наме»,

---

[65] نعيمي، محبت نامه ، و ٢٠

[66] См. نعيمي، محبت نامه ، ص. ٣٤؛ ٤٦؛ ٦١

[67] См. نعيمي، محبت نامه ، ص. ٢٠؛ ٢٩؛ ١١١

произведения, которые, несомненно, тоже играли значительную роль в становлении учения хуруфизма.

Трактаты «Арш-наме» и «Наум-наме», к сожалению, нам не удалось найти и пришлось ограничиться лишь фрагментами, цитатами и ссылками на них, которые приводятся в произведениях других хуруфитов и исследовательских работах в этой области.

«Наум-наме», как пишут многие исследователи, является приложением к «Джавидан-наме». Здесь изложены сны Фазла за 30 лет, от 26 лет до его смерти. Часть снов направлена на доказательство сверхъестественности и пророчества Фазла.

در اویل جمادی الاولی سنه ست وثمانین و سبعمایه (٨٧٦) دین درذی الحجه که جامۀ من سپید و پاک بغایت شسته بودند و بینداخته و من میدانستم که جامه منست و می دانستم که جامۀ مهدی است امام یعنی میدانستم که منم... آسمان بشمشیر روشن شدن و در دست من بودن[68]

*В начале месяца джумали-аль-авваль 786 года (*х. *– З.К.) я увидел (*во сне*. – З.К.), что месяц зу-аль-хаджа, одежда моя была белая и чистая и я знал, что это моя одежда и знал, что это одежда Имама Махди, т. е. я знал, что это – я (и есть Махди)... Небо осветилось мечом и этот меч был в моих руках.*

Пытаясь более веско аргументировать свое пророчество, Наими пишет о том, что он единое существо с Иисусом и Хусейном и воплощает их в себе.

Здесь же мы встречаемся с описанием казни Фазлуллаха посланцем хромого человека и утверждением, что после казни Фазл вновь чувствовал себя живым.

درماه جمادی الاولی شب چهار شنبه در بروجرد در خواب دین که شل مرد هیتنه بطلب من ار شوی تامنه ببره و بکشته اما من خوشتنه چینده هدین صلح صلح[69]

В месяце джума-ди-аль-ула, в среду, ночью в городе Бруджерде я во сне видел, что хромой человек[70] одного человека отправил за мной для того, чтобы он меня привел на казнь... я видел, что он в конце концов меня привел и убил, но я видел, что я жив. Верно. Верно.

---

[68] صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ٢٤٣

[69] См. данный фрагмент и персидский вариант его в кн.:

صادق کیا، واژه نامه گرگانی. ص ٢٤٦

[70] Как считает С.Кийа, речь идет о Тимуре.

Возможно, что этот сон понадобился Наими для того, чтобы в случае казни его в будущем (а казнь была вполне возможна, ибо Фазл готовился к восстанию против Тимура) последователи считали его вечно живым и продолжали борьбу, не теряя веры. Но не исключена возможность, что данный фрагмент уже после казни Фазла был добавлен к «Наум-наме» его последователями.

Фазл как мессия, Махди, воплощение пророков, претендует на оправдание всех своих действий – настоящих и будущих. Предвидя борьбу с существующим строем, которая должна вылиться в форму восстания против господствующего «царства зла», Фазл в «Наум-наме» пишет:

«...я видел, что в руках у меня был сверкающий меч, на котором некий астроном, согласно своей науке, написал, что будет несколько восстаний. После слова восстание несколько раз было написано слово Фазл, который был из Астрабада, и он (меч. – *З.К.*) был в моих руках».

В «Наум-наме» излагаются и некоторые основные положения философии хуруфизма. Наими здесь вновь развивает свое учение о тождественности человека с бытием.

همه أشیا مظهر آدم است یا آدم مظهر همه آشیا[71]

Все вещи есть проявление человека и человек есть проявление всех вещей.

Наими в «Наум-наме» пишет о своем споре с христианами по вопросу о сущности божественного глагола и об отношении этого глагола к человеческой речи. Мыслитель считает тождественными божественный глагол и человеческую речь и отождествляет эти два понятия с божественным светом.

«Наум-наме» представляет значительный интерес и ценность при изучении истории хуруфизма. Ибо здесь Наими дает сведения биографического характера о себе и своих современниках, называет города, где он находился (а именно: Астрабад, Тогчи, Баку, Джазире, Бурджерд, Мазендаран, Хорезм, Табриз, Дамаган, Суфиян, Баги Суфиян и др.)[72], и людей, с которыми он виделся.

---

[71] صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص٤٢

[72] См. Oriens, 7, № 1, s. 21.

Из этого произведения мы узнаем о переписке Наими с Несими и их отношениях. Много в данном произведении говорится об Астрабаде, где Наими помещает дом бога, Баку, где он видит свои сны, и о других городах Востока[73]. При изучении «Науме-наме» следует учесть и то, что здесь часто фантастическое переплетается с реальным.

«Наум-наме» дает определенное представление об общественных взглядах Фазла и хуруфитов, о претензии Фазла на махдизм, что было характерно для представителей многих революционных движений того времени, о готовящихся им выступлениях против ига тимуридов и даже о предвидении им возможности поражения, о его убежденности в необходимости восстания при любом исходе последнего, о его вере или скорее желании уверить других в своей вечности, если даже в результате своей деятельности он будет казнен.

«Арш-наме» Наими написано в форме месневи на персидском языке (всего 1120 бейтов). Бейты из него мы встретили на страницах «Джавидан-наме», «Махрам-наме» и хуруфитских текстов, изданных Кл.Хьюаром. В «Важе-наме-е Гюргяни» С.Кийа приводит определенные сведения о нем и дает ряд фрагментов из этого произведения, которые являются весьма интересными при характеристике мировоззрения Фазла. Фрагменты из «Арш-наме» свидетельствуют, что в данной работе Наими вновь выдвигает и комментирует положение своей теории о тождественности всего 32 буквам, о воплощении в последних ада, рая и божественного лика самого Фазла.

هرچه بینی تو الف بی تی وشیست
غیر وه (وجه) ق (حق) تع (تعالی) هیچ نیست[74]

Все, что ты видишь: алеф, ба, та, са, есть не что иное, как лик милостивого бога (Фазлуллаха. – *З.К.*).

В этом произведении Фазл снова пишет о своем пророчестве:

آمدم از عرش و کرسی خدا
تا کنم از دین احمد من ندا[75]

Я пришел с божественных небес и трона,

---

[73] См. фрагменты из «Наум-наме», помещенные в кн.:
صادق کیا، واژه نامه گرگانی

[74] صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص. ۲۹

[75] Там же.

Чтобы возвестить о лучшей из религий.

Определенное место в изучении мировоззрения Наими занимает и поэзия мыслителя: его тарджи-банды, газели, гит'е, фарды. Стихи Наими, с которыми нам удалось ознакомиться, освещают, как нам кажется, оба периода в творчестве мыслителя: период, предшествовавший открытию им своего учения, и период хуруфитский. Объединяет стихи обоих периодов проповедь Наими пантеизма. Отличает же их форма, в которой этот пантеизм проповедуется: пути обожествления человека и мира.

Суфийский пантеизм отражен в следующих строках поэзии Наими:

از ازل یار یك تجلا شد
آن تجلا محیط اشیا شد[76]

В самом начале Возлюбленный стал одним проявлением.
Это проявление стало средой предметов.

عشق معنی و کائنات سرور
ابتداء جهان از آن شده است[77]

Любовь – это смысл и мир радости.
Начало мира от нее.

Мыслитель, в различных формах излагая свое пантеистическое миропонимание, то воспевает очеловеченного прекрасного Возлюбленного, любовь которого явилась основой и сущностью всего, описывает страдания ищущего бога, тщетность и никчемность жизни, если бог не найден, и безудержность восторга, когда он обнаружен:

در آرزوی تو گشتم به هر نشیب و فراز
نه دیدم از تو نشانی و رفت عمر دراز
... چنان نهفته ام اسرار راز تو در دل
که از دلم به زبانم نمی رسد آواز[78]

Желая тебя, я то поднимался ввысь, то опускался,
Но не нашел твоих следов, прошла долгая жизнь.

---

[76] Фотокопия с рукоп. хран. под № ФС-102 в Р.Ф. АН Азерб. ССР.
[77] Там же.
[78] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران ۱۳۳۳، ص ۵۱

... Я так затаил в своей душе сокрытую тайну твою,
Что от сердца до языка не доходил (её) глас.

то в стихах Наими воспевается обычный смертный, в котором заключена и сущность всего и бог, который и совокупность миров, и находится в печальном, бренном мире.

گاه مجموع عالم قد سیم
گاه در عالم پریشانیم [79]

То мы совокупность мира священного,
То мы (находимся) в печальном (бренном) мире.

Отождествив человека с богом:

زیرا که تو از ذات خدا عین بقایی[80]

Так как ты от божественной сущности, ты тождественен вечному,

мыслитель считает все существующее в двух мирах следом, рисунком человека:

هر آن نقشی که دیدم در دو عالم
چو نیکو باز دیدم نقش ما بود[81]

Какой бы я не видел рисунок в двух мирах,
Вглядевшись, видел (это) наш рисунок.

Наими и в поэзии, наряду с человеком, обожествляет вселенную в целом:

اندر دل هر زرّه رخت کرد تجلی
تا انّی انا الله ز ذرات بر آمد[82]

В душе каждой частицы проявился твой лик.
С тех пор поистине «я есмь бог» исходило из частиц.

---

[79] اشعار نسیمی و ۳۳۱. Р. Ф. АН Азерб. ССР, ФС-102.

[80] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳، ص۵۶

[81] Там же, с.56.

[82] Там же, с.57.

Или:

پنبهٔ غفلت ز گوش خواجه چو آرد بیرون
بشنود از کائنات انّی انا الله ما [83]

Как только вытащит хадже из ушей своих вату невежества.
Услышит наш возглас «поистине я есмь Аллах» от вселенной.

Суфийские мотивы, имеющиеся в пантеизме Наими, сочетаются в его поэзии с хуруфитскими; мыслитель все время связывает обожествленную через любовь вселенную со своей теорией букв и основами своего учения:

ما سه حرف لا یزالیم
ما مظهر ذات بي زواليم [84]

Мы три буквы (имени) предвечного,
Мы проявление вечной сущности.

В другом месте Наими пишет:

آن نقطه که مرکز جهان است تويي
و ان قطره که اصل کن فکان است تويي
آن اسم که از ذات نشانست تويي
آن حرف از اسم بيانست تويي[85]

Точка, которая является центром Вселенной – это ты.
Капля, которая является основой мироздания – это ты.
Имя, которое указует на сущность – это ты.
Буква, которая объясняет имя – это ты.

В поэзии Наими мы встречаемся и с проповедью самопознания.

جام جهان نما را از این و آن نه پرسی
از خویشتن طلب کن جام جهان نما را [86]

Про чашу, отражающую мир, не спрашивай у того иль другого.
От себя требуй чашу, отражающую мир.

---

[83] Рукопись, шифр Ms OR B. 243, хран. в Рукописном Отделе ЛОИНА, л. 104 (б).
[84] Рукопись, шифр Ms OR B. 243, хран. в Рукописном Отделе ЛОИНА, л. 102 (б).
[85] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران ص۱۳۳۳ ، ۵۵
[86] ۳۳۱ اشعار نسیمی و .., Р.Ф. АН. Азерб. ССР, ФС-102.

Или:

اصل و فرع جهان تويي امروز
خويش بشناسی اگر بصر داري[87]

Ты основа и производное мира сегодня,
Познай себя, коль ты зряч.

Проповедь самопознания и прочих традиционных, установившихся в философии той эпохи проблем, пусть и преломленных часто через призму хуруфизма, сочетается в творчестве, в частности поэзии Наими, с весьма оригинальными суждениями мыслителя о познании. К числу их относится представление Наими о процессе познания, как свойственном только человеку. В мистифицированной форме данное положение выглядит так:

وجودم زمانی که پيدا نبود
بجز مظهر حق تعالي نبود
... ز دانش چرا دم زند عقل كلّ
چو پيش از من آن عقل دانا نبود[88]

Когда не было моего существа,
Ничего, кроме проявления бога, не было.
Почему говорит о знании Всеобщий разум.
Ведь до меня тот разум не был знающим.

Итак, мыслитель отрицает предшествование категории Всеобщего разума разуму индивидуальному и фактически ставит его в зависимость от последнего, выступая таким образом против имеющихся по данному вопросу представлений западной и восточной философии (в частности, неоплатоников, перипатетиков, суфиев и др.).

В поэзии Наими нашло отражение и представление мыслителя об эволюционном развитии мира, очень сходное с представлениями по этому вопросу таких классиков суфизма, как Шабустари и др.

В известном месневи, начинающемся:

[87] Там же.

[88] مجله دانشكده ادبيات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳، ص ۵۵-٥٤

ارواح مردمانی کز دام تن جدا شد

(души людские, когда отделятся от тела), Наими дает своеобразное представление о развитии человеческой души на материальной основе. Душа человека предстает как продукт длительной эволюции материи, как одна из форм ее проявления.

از عالم جمادي ناگاه خاک راهی
از خویشتن سفر کرد چون نشو چون نما شد
شد طعمه بهایم بی اختیار ناگاه
واز طعمه چون بهایم او نیز بارها شد
چون طعمه بشر شد در صورت بهمی (بهیمی)
زو نطفه گشت پیدا آن نطفه نفس ما شد[89]

Из мира минералов дорожная пыль неожиданно
Покинула собственную сущность, когда стала расти и зазеленела.
Невольно она стала внезапно пищей животных,
Благодаря этой пище не раз появлялись животные.
Так как они в животной форме стали пищей людей.
Благодаря им появилась сперма, эта сперма стала нашей душой.

Кончается месневи словами:

دیدی نعیمی آخر کز گردش فلک چون
ناگاه خاک راهی جام جهان نما شد[90]

Увидел ты, Наими, наконец, как благодаря движению небес (судьбы),
Внезапно дорожная пыль стала чашей, отражающей мир.

Разумеется, представление о душе фактически как материальном начале шло вразрез с установившимися религиозными и идеалистическими представлениями.

Поэзия Наими знакомит читателя и с отношением мыслителя к исламу и религии вообще. Суждения мыслителя по данным вопросам следует считать прогрессивными для своей эпохи. В стихах Наими мы встречаемся с

[89] Там же, с.52

[90]مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳ ، ص ۵۲

неоднократными повторе-ниями идеи безразличия к отдельным религиям и даже неверия, свойственной как ряду течений суфизма, так и хуруфизму.

ایمان ز ما چه پرسی ای بی خبر از ایمان
در کیش بت پرستان ایمان چه کار دارد[91]

Почему нас ты спрашиваешь о вере, о несведущий в вере,
Откуда быть вере у идолопоклонников.

Или:

فارغ از فکر کفر و ایمانیم[92]

Мы свободны от мыслей веры и неверия.

Поэзия Наими отразила в себе и общественные взгляды мыслителя, резко осуждавшего царившие в феодальном обществе насилие и гнет и звавшего к борьбе. Наими пишет о темноте, запуганности народа. Но если снять завесу с глаз его, то, как счи-тает мыслитель, в нем жив и силен бунтарский дух, и он выдвинет из своей среды мстителей, тех, кто сметет существующий мир зла и накажет притеснителей.

اگر مردان راهت را حجاب از پیش برخیزد
هزاران انی انا الله گو ز هر سو پیش برخیزد
مرا چوپان همیگوید چه میش است این سر افکنده
که چندین گرگ درنده از این یک میش برخیزد[93]

Если снять занесу с глаз людей, следующих тебе,
Тысячи восклицающих «я есмь бог» поднимутся со всех сторон.
Чобан мне говорит, что это за овца, склонившая голову,
Что она может породить стольких хищных волков.

Эти строки поэта свидетельствуют также о мистическом характере антифеодальных выступлений, главари которых, как правило, выдавали себя или за бога, или за Махди. Именно поэтому мыслитель пишет, что когда

---

[91] Там же, с.52
[92] اشعار نسیمی و ۳۳۱, Р. Ф. АН Азерб. ССР, ФС-102.
[93] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران ۱۳۳۳ ، ص ۵۳-۵۲

народ пробудится, то тысячи людей воскликнут «я есмь бог» и поведут за собой на борьбу.

В другом месте еще более явственно звучит угроза Наими существующему строю; он открыто грозит восстанием:

خاقان چه باشد پیش من   مفتی چه داند کیش من
خاقان اوردودار اگر ...   از جان نگردد ایل من
صاحب قرآن عالمم   بر ایل و بر اردو زنم [94]

Что предо мной хаган?
Где понять муфтию мои убеждения?!
Если владыка войск – хаган,
Не станет от души моим сторонником,
Я, владыка времени,
Разгромлю его сторонников и его армию.

Таковы в целом те основные положения миропонимания Наими, которые нашли отражение в его поэзии и с которыми нам удалось ознакомиться.

Определенный свет на мировоззрение Наими проливает поэма «Искендер-наме». Хотя не все исследователи называют данную поэму в числе произведений Наими, а в принадлежности ее Наими настаивают Кл. Хьюар и некоторые другие ориенталисты[95], тем не менее анализ ее, как принадлежащей перу Наими, кажется нам целесообразным. Проводя анализ «Искендер-наме» как произведения Наими, мы не совершаем ошибки, ибо поэма, являясь по существу хуруфитским произведением, способствует изучению мировоззрения данного течения, основоположником которого был мыслитель. По содержанию своему и духу поэма повторяет основные положения, выдвинутые в других работах Наими.

«Искендер-наме» представляет собой аллегорическую поэму. Обладая сравнительно небольшим объемом, она сумела включить в себя почти все основные положения хуруфитского миропонимания. Главная ее цель – показать, как человек через самопознание и самоусовершенствование в

[94] Там же, с.60
[95] Кл. Хьюар, опубликовавший эту поэму Фазла, пишет, что название «Искендер-наме», как наиболее соответствующее содержанию поэмы, дано ей им самим. См.: *Cl. Huart.* E.J.W. Gibb Memorial, p. XV.

состоянии познать (узреть), что бог это он сам и таким путем обрести бессмертие.

Для изложения своих взглядов автор воспользовался широко популярной притчей о живой воде и Искендере (Александре Македонском). Поэма построена в форме диалогов между Александром, олицетворяющим собой обычного человека со всеми его страстями, который, узнав о воде, дающей бессмертие, во что бы то ни стало решил найти ее, и Разумом, поучающим шаха и указующем ему путь к подлинному бессмертию.

В мистической форме, извилистыми тропами ведет мыслитель читателя, а в поэме Разум – шаха к сущности учения.

Разум учит шаха, что смысл поисков живой воды сводится к познанию бытия бога (его сущности и атрибутов), его величия. Но, чтобы достичь этот источник (т. е., чтобы познать бога), необходима прежде всего моральная чистота, которая возможна только благодаря познанию. Ибо если и есть источник бессмертия во мраке, то это разум, благодаря которому человек познает бога.

هست اشیا جمله آیات او
اظهر آمد در انسان مو به مو
هست او مجموعهٔ کون و مکان
چشمهٔ حیوان در و میدان نهان
هست در ظلمات نفس تو خفی
میکنی از جهل او را مختفی [96]

*Все предметы указуют на него (*бога*. – З.К.), его знаки.*
Он проявился в человеке наиболее полно,
Он совокупность всего существующего.
В нем сокрыт источник бессмертия.
Он затаился во мраке твоих страстей.
По невежеству ты прячешь его.

Мыслитель заставляет своего героя (Александра) не удовлетворяться данными объяснениями и требовать новых аргументов, убеждающих в том, что источник живительной воды (бог) в самом человеке. Таким образом, Наими весьма умело готовит почву для дальнейшего развития своего

---

[96] مجموعه رسائل حروفیّه، لیدن، سنه ۱۹۰۹، ص. ۱۰۰

пантеистического учения, вложенного в поэме в уста Разума. Нужно сказать, что поэт удачно пользуется этим приемом на протяжении всей поэмы. Разрешая постоянные сомнения Искендера, Наими последовательно излагает свое учение. Так, Разум рассказывает Искендеру о том, как бог создал Адама с подобным своему лику прекрасным лицом, раскрывающим все тайны: «знай, что лицо это очень большая книга», и заставил всех ангелов поклониться ему. Увидев бога в человеческом лице, – говорит Разум, – ты обретешь бессмертие. Ты ищешь живую воду, а она в тебе: она во рту у тебя и в голове твоей (т. е. в разуме и речи).

آب اندر خانه و تو بی خبر
میدوی از بهر آبی دربدر[97]

Вода в (твоем) доме, ты же не знаешь об этом,
И блуждаешь в поисках ее.

ماهی اندر حوض با نطق فصیح
میکند مردم ندای بس سریح
که منم آن چشمهٔ آب حیات
که نمی باشد مرا هرگز ممات[98]

*Рыба в бассейне (*т. е. язык во рту*. – З.К.) красноречиво*
Заявляет людям весьма ясно:
Я и есть тот источник живительной воды,
Для которого никогда не будет смерти.

Бессмертен в 2-х мирах тот, кто познал все это в этом мире, пишет мыслитель. Бог (Истина) растет и развивается в этом человеке, мир от слова его:

هست او آینه گیتی نما   میکند حق اندر و نشو و نما[99]

Он зерцало, отражающее мир.
Бог (Истина) растет и развивается в нем.

Человек Наими бессмертен и как носитель речи, и как носитель бога.

---

[97] مجموعهٔ رسائل حروفیّه، ص ۱۰۲-۱۰۱

[98] Там же, с.103.

[99] مجموعهٔ رسائل حروفیّه، ص ۱۰۳

Все свойства бога бессмертны и, как учит Наими, присущи человеку, который лишь по невежеству не знает об этом.

Когда человек узнает, что он носитель божественных свойств, он обретет бессмертие и поймет свою тождественность жизни.

В поэме Искендер, познавший в себе бога, узнает, что он тождествен жизни, в нем источник жизни[100].

Итак, и в данной поэме мы находим пантеистическую концепцию хуруфита-Наими во всей ее полноте: речь, бог, человек и жизнь (мир) тождественны.

«По просьбе» Искендера в поэме излагается теория познания хуруфизма. Мыслитель высказывает здесь ряд оригинальных и прогрессивных для своего времени суждений. Наими пишет о мистическом и реальном познании. Мистическое познание, выступающее в форме самопознания, сводится к познанию страстей человека. В сущности, пишет мыслитель, страсти человека в его теле и душе, поэтому нужно начать с познания формы и содержания этих 2-х. «Страстям» – «нафс» (نفس) Наими дает в поэме весьма оригинальную трактовку: по значению «нафс» это душа и тело, он не выходит за пределы этих двух понятий, пишет он, познав форму и содержание их, познаешь смысл двух миров[101] и узнаешь, что в тебе залог двух миров. Познав 2 мира своих, будешь мудрее всех.

Наряду с подобной мистификацией процесса познания, сведением его к познанию «нафса», в «Искендер-наме» ставится вопрос и о путях познания окружающего мира. Основным в процессе конкретного познания мира является знание имен или определений предметов и явлений, которые, как считает мыслитель, подобны, тождественны определяемым и неотделимы от них.

چون بدای سرّ اسما را تمام
شد مسمّا عین او در هر مقام[102]

Познай полностью тайну названий,
Названное всегда есть его тождество.

اسم هست عین مسمّا ای پسر

[100] См. Там же, с.104.
[101] Там же, с.112-113.
[102] مجموعۀ رسائل حروفیّه ، و ۱۰۸

در الف بی تی و ثی میکن نظر
چون الف اسما باشد دایما
کی مسما باشد از اسمش جدا[103]

Название – тождественно названному, о сын,
Взгляни на алеф, ба, та и са[104].
Так как алеф всегда является названием буквы «а»,
Как можно отделить названное от его названия.

Излагая свое учение о познании в данной поэме, основное место в процессе познания Наими отводит буквам, благодаря которым познаются определения, и определениям, благодаря которым познаются определяемые.

Как мы видим, в «Искендер-наме» в поэтической форме повторяются суждения мыслителя, ранее изложенные в прозе в «Махаббат-наме». Особенно это наглядно в вопросах гносеологии, а также в комментировании этических категорий добра и зла, по существу повторяющих суждения в поэме «Махаббат-наме»[105].

Основные положения хуруфизма, изложенные Наими в его произведениях и, в частности, развитые в данной поэме, окончательного завершения и шлифовки достигают в «Джавидан-е Кебир» (Великий вечный) – главном произведении Фазлуллаха Наими.

Являясь хронологически последним произведением мыслителя, «Джавидан-е Кебир» как бы резюмирует учение Наими, предварительно изложенное в различных аспектах и формах в «Махаббат-наме», «Арш-наме» и других работах. Именно поэтому оно стало своего рода Кораном для последователей Фазла, которые, комментируя и пропагандируя положения «Джавидан»а, никогда не посягали на авторитет и неприкосновенность их. И если в комментариях встречались спорные и противоречивые мо-менты, то существование их было обусловлено желанием вернее, правильнее понять Фазла, но никак не оспорить его суждения.

Нам удалось ознакомиться с экземпляром «Джавидан», хранящимся в Британском музее. Рукопись состоит из 470 листов и написана на смешанном арабском, персидском и гюргянском (или астрабадском диалекте персидского)

[103] Там же, с.110.
[104] Алеф, ба, та, са — названия букв арабского алфавита.
[105] См. Там же, с.115.

языках. В ней множество сокращений и условных знаков хуруфитской тайнописи. Значение ряда из них, как было отмечено выше, благодаря исследованиям в этой области К.Хьюара, С.Кийа и др.[106], уже известно науке.

«Джавидан-наме» состоит из ряда отдельных разделов и перемеживается диаграммами в форме концентрических кругов, с помощью которых автор как бы наглядно демонстрирует основные положения и выводы своей теории. Приводимые в произведении диаграммы представляют сочетание нескольких кругов, помещенных один внутри другого. Круги эти в основном раскрывают связи между различными явлениями и предметами, о которых повествуется в тексте. Они подытоживают определенный этап изложения и представляют собой своеобразные наглядные выводы из него. В центре диаграммы обычно располагается основной объект повествования. Чаще всего это Адам и Ева, затем круги диаметрально пересекаются наименованиями тех явлений и процессов, с которыми в представлении автора связаны данные лица. Это обычно земля, небо, звезды, знаки Зодиака, святые, Кааба, 4 материальных элемента и т. д.

Так, на 197 листе рукописи приводится круговая диаграмма, пересекающаяся словами «любовь и красота» (عشق و حسن) . На одной половине круга на персидском языке говорится о влечении предметов друг к другу, на другой половине на арабском – о красоте бога. В середине круга приводятся отдельные буквы, в совокупности означающие «Кааба».

Подобные круговые диаграммы встречаются и на других лис-тах рукописи[107].

Начинается «Джавидан-наме» следующими словами:

ابتدا ابتدا ابتدا ابتدا ابتدا ابتداء خل ازینجا نه از اوراق دیگر که اینتها مبنی بر سؤالات است که جای دیگر نیست الّا اینجا

Начало начала начала начала начала начала творения здесь, а не в другом месте, здесь, а не в другом месте источник всех вопросов (поисков).

Далее говорится, что источником всего является бисмиллах ир-рахман ир-рахим (Во имя Аллаха милостивого, милосердного). Подобное вступление

---

[106] С сожалением приходится отметить, что нам не удалось полностью разобраться в рукописи. Некоторые знаки и числовые манипуляции (л. 329 и др.) остались для нас загадкой.

[107] См. نعیمی، جاودان نامه، و ۲۰۲، ۲۶۹، ۴۱۹، ۴۵۸

послужило в будущем, по-видимому, одним из поводов для отнесения «Джавидан»а Наими к числу исмаилитских трактатов[108]. Ибо с такой трактовкой начала всех начал мы неоднократно встречаемся у теоретиков исмаилизма (см. XI гл. «Лика веры» Насира Хосрова). Преобладающей формой изложения в «Джавидан»е является диалог между Саилом и талебом. Саил (одно из имен Фазла) спрашивает, ему отвечают, и эти ответы должен знать и запоминать талеб (ищущий, учащийся). Диалог начинается традиционным: Если Саил задает вопрос, (اگر سایل سؤال کند که ...بدان بشناس ای طالب)

...знай, услышь, о ищущий!

Характерной особенностью данного произведения Ф.Наими, так же как и других его работ, является то, что в нем автор стремится изложить свои взгляды как комментарии к исламу, Корану и хадисам. В связи с этим в работе мы встречаемся с бесчисленными ссылками на Коран, хадисы, речения пророков и святых и т.д. Причем Наими не всегда прямо и полно передает текст Корана и притч, а часто произвольно обрывает их там, где это его устраивает. Так, приводя в «Джавидан»е 79 стих 4-й суры Корана, Наими не доводит его до конца. Повествование Корана о будущей жизни здесь пропущено (у хуруфитов, как известно, существует свое отличное от ислама представление о будущей жизни, аде и рае).

Наряду с Кораном Наими для обоснования своего учения часто ссылается на Тору, Евангелие и другие священные книги, ибо они, как считает мыслитель, ниспосланы богом и каждая из них, последовательно дополняя друг друга, раскрывает в определенной мере человечеству тайны и истины бытия и бога. Этому посвящается и «Джавидан» самого Наими. Не случайно, на 469 листе рукописи, указывается, что это небесная книга, а на 483 листе, где фактически уже комментируется данное произведение, отмечается, что

ج ی̃ از اول تا بآخر آمده است داخل خانۀ شرایع انبیاست.[109]

Дж. И. (Божественный Джавидан. – *З.К.*) *от начала до конца ниспослан и входит в дом веры пророков.*

[108] *E.G.Browne*, A Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the Univer-sity of Cambridge, 1896, p. 69.

[109] نعیمی، جاودان نامه، و ٤٨٣

Следует отметить, что хотя Мухаммед в Коране и писал с большим уважением о Торе, Евангелии, позже, во времена Фазла, в мусульманском мире к ним уже перестали обращаться как к божественным книгам и обращались, в основном, только к Корану. Фазлуллах же в «Джавидан-е Кебир» неоднократно ссылается на христианство, чаще всего на учение христианства о Христе как слове и сыне божием[110], а также на иудаизм, на те места из Торы, где говорится о том, что бог создал человека по образу и подобию своему властелином над всем сущим и т. д.[111] Однако тайну Калама (божественного глагола) по Наими в состоянии постичь только последователи Мухаммеда. Подчеркивая подобным образом свою приверженность к исламу, автор пытается показать приемлемость своего учения с точки зрения исламского правоверия.

سرّ خدایی ۳۲ کلمهٔ خدای بو و هیچ کس بغیر از خو که محمدی به سرّ اصل کلام
که حروف معجم بو نرسا بو[112]

Тайна бога это 32 божественные буквы, и никто, кроме магометан, истинного смысла калама, который есть буква, имеющая при себе диакритические точки, не достиг.

В «Джавидан-е Кебир» восхваляются пророк Мухаммед и святой Али. Любовь к Али придавала хуруфизму внешне шиитский характер. Святой Али стоит в учении Наими на уровне пророка Мухаммеда и является, как пишет мыслитель, проявлением бога. Это положение повторялось хуруфитами и сблизило хуруфизм с оппозиционно шиитскими, а по существу еретическими течениями эпохи. О божественности Али Наими пишет во многих разделах «Джавидан-е Кебир».

علی ممسوس فی ذاة الله با معنی که واتی انّا کلام الله و کلام ذاتی که متکلم و از متکلم منفک نی ...حق تع ذاتیست که کلام صفت اوست غیر منفک و علی هواکه انا کلام
الله الناطق [113]

Али находится в сущности бога, в том смысле, как он говорил, что я слово бога и слово – существенный атрибут, который есть говорящий и неотделим

[110] Там же, л. 77.
[111] Там же, л. 324.
[112] Там же, л. 79
[113] نعیمی جاودان نامه، و ۷۹, л. 373.

от говорящего... Бог это сущность, атрибут которой есть неотделимое от него слово, и Али говорил «я есмь говорящее слово бога».

В «Джавидан-е Кебир» Наими снова пытается обосновать свое пророчество, а следовательно, право своего учения на откровение. Для этого он цитирует следующие строки:

قال عم انا فصح من تکلام بالضاد یعنی ضاد هشتصد بو که صاحب تاءویل خداوند ضاد بو باسم من بالضادیک معنی اوی که غیر حروف مقطعه بودوم اوی که ضاد
بحساب جمل هشتصد بو سیم اوی که اسم سایل بو[114]

Пророк, мир ему, сказал: мое красноречие обусловлено произношением буквы ض (зад), т. е. ض есть 800. Владельцем толкования всевышнего будет человек, в имени которого будет буква ض . Первое значение ض, что она соединяющаяся буква, второе – по счету джоммел – 800, третье – она имя Саила.

Исходя из этого положения, как свидетельствует ряд источников, в 800 г. х. Фазл объявил себя владельцем откровения и принес миру свой хуруфизм.

Наиболее подробное и всестороннее раскрытие хуруфитский пантеизм и учение о познании получили в данной работе. Если предыдущие произведения Фазла и оставляли некоторое место для сомнений в понимании отдельных сторон и моментов хуруфитского пантеизма, то в «Джавидан»е, уделив значительное внимание изложению своего миропонимания, Наими уничтожает эти сомнения и создает у читателя довольно ясное и разностороннее представление о своеобразной форме пантеизма в хуруфизме.

В «Джавидан»е более ясно и конкретно, нежели в предыдущих произведениях Наими, можно выделить следующие моменты его пантеистического учения: 1) все есть бог; 2) все есть слово, буква (28 и 32 буквы) и звуки; 3) все есть человек – обладатель знания букв; 4) все есть 4 материальных элемента: огонь, вода, земля, воздух.

Бог, буква, человек и 4 материальных элемента тождественны друг другу и сливаются в единстве. Изложение пантеизма в такой форме предоставляет возможность то опосредственно и завуалированно, то открыто и

---

[114] Там же, л. 21.

непосредственно высказывать свои, идущие вразрез с религией, принципы и суждения.

В соответствии с учением религии Наими неоднократно говорит о боге как создателе, творце мира, буквы и человека. Но признав за богом роль творца, он вселяет его в сотворенное, и в различных формах и вариантах подносит читателю мысль о том, что творец и творение составляют единство, что поистине творец и есть творение.

Развивая и аргументируя данное положение, Наими постоянно подчеркивает объективность, предметность бога.

Бог объемлет все существующее:

خدا در همه جاست [115]

Бог везде.

Бог является средой всего существующего:

خدا بر همه اشیا محیط است [116]

Бог – среда всех предметов.

Бог и есть все существующее.

همه اشیا حق است [117]

Все предметы есть бог.

Тождественность бога предметному миру не вызывает у мыслителя никаких сомнений, воспринимается и пропагандируется им как аксиома.

Повествуя в «Джавидан»е о том, как человек через познание и самопознание постигает свою божественность, Наими отмечает, что в момент постижения божественности человек, наряду с другими атрибутами бога, обретает и его предметность, его особенность воплощать все предметы в себе:

---

[115] نعیمی، جاودان نامه، و ۴۲۱

[116] Там же, л.394

[117] Там же, л. 302

«Когда человек истину (суть) свою видит в 32 и 28 божественных буквах, он становится изначальным, вечным, незримым в сущности единого господа, наблюдает ступени вечной жизни и истину свою находит изначальной и вечной и видит в себе все предметы»[118].

Мыслитель раскрывает и обосновывает данную мысль, и обращаясь к уже не раз приведенному в предыдущих произведениях суждению о тождественности названия и названного. Поскольку название тождественно названному, а бог тождествен 32 буквам, в пределах которых находится любое название, бог тождествен всем названным (т. е. всему существующему, обладающему названием, всем предметам и явлениям).

بزانی که الله عین مسما هستی[119]

Знай, что Аллах тождествен[120] названным (суть названные).

Особенно обстоятельно в «Джавидан»е Наими останавливается на тезисе: все есть 28 и 32 буквы. 28 и 32 буквы воплощают в себе и бога и мир. Мыслитель постоянно то обожествляет, то материализует эти цифры, означающие количество букв, мистификация которых определила специфику его учения. 28 и 32 то отождествляются с богом, то выполняют его функции. Причем, суждения автора, утверждающие о тождестве бога и 28 и 32 букв, нередко противоречивы, особенно это проявляется при детализации связи 28 и 32 букв с богом. Много раз в различных вариантах повторяет Наими в «Джавидан»е положения о характере взаимоотношений между 28 и 32 буквами и богом. Рассуждая о боге, Наими отмечает:

این ۳۲ کلمه از ان ذات جدا نیست وعین ان ذات [121]

Эти 32 буквы не отдалены от той сущности (бога. – *З.К.*) *и тождественны оной сущности*[122].

---

[118] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۱۲

[119] Там же, л. 193.

[120] Переводить عين в этом случае как «суть», «подобие», «тождественность», а не «источник», и не говорить на данном основании о Наими как идеалисте дают нам право многочисленные высказывания как в «Джавидан»е, так и других работах мыслителя типа: همه اشیا عین کلمهٔ خدای خداست. – Все предметы тождественны божественной букве, богу. (Джавидан-наме, л. 116).

[121] Там же, л.480.

Однако в трактовке вопроса тождественности бога 28 и 32 буквам автор не всегда последователен. В одном месте «Джавидан»а он отмечает, что в буквах и слове проявляются как сущность, так и атрибуты бога[123]; в другом — материализует бога, утверждая, что 28 и 32 буквы это только атрибуты, но не сущность его, сам бог составляет тождество с предметами и человеком[124]. Как мы видим, изложение данного вопроса в «Джавидан»е по сравнению с «Махаббат-наме» отличается большим уклоном в сторону материализма.

Отождествленная с богом буква всеобъемлюща. Она везде, во всем и все.

و چیزی که در دنی آخرت و در خیال و خواب و بیداری خواهی که نام آن چیز ببری از این ۳۲ بیرون نیست[125]

Все, что в этом и потустороннем мире, и в грезах, и сне, и наяву, существует под названием вещь, не за пределами этих тридцати двух.

زمین کلمه است [126]

Земля есть буквы.

کلمه و کلام از انسان کامل منفک نی [127]

Буква и Калам (слово) неотделимы от совершенного человека.

С буквой связаны и тело человека[128], и душа его:

روح و کلمه هر دو یکند[129]

Дух и буква оба едины.

---

122 Хотя в абсолютном большинстве случаев Наими пишет о тождественности бога 28 и 32 буквам, в «Джавидан»е нам встретилось и положение мыслителя, утверждающее тождественность 28 и 32 букв всему, кроме бога (л. 10). Данная мысль не характерна ни для «Джавидан»а, ни для других произведений Наими и его последователей.

123 نعیمی، جاودان نامه، و ۵۸

124 Там же, л. 207.
125 Там же, л. 321.
126 Там же, л. 82.
127 Там же, л. 342.
128 Там же, л. 65.
129 Там же, л. 201.

تمام اسما ۳۲ بو[130]

Все названия есть 32.

С буквой мыслитель отождествляет и минералы, и растения[131], и пространство – шесть сторон[132], и время[133], и изначальную силу, с ее знанием он связывает этические категории добра, зла и страстей человеческих, ад и рай[134].

۳۲ کلمه حقیقت همه و انبیا و اولیا هستی[135]

32 буквы есть истина всех неверных, и пророков, и святых.

С ними, 32 буквами, отождествляет Наими и Махди[136].
32 явно или потенциально находятся во всем[137].

همه اشیا از ۳۲ کلمه وجود داره[138]

Все предметы обрели существо из 32 букв.

Они и источник всего:

همه اشیا مظهر خنانند [139]

Все предметы их (букв. – *З.К.*) *проявление.*

Они тождественны всему, начиная от бога и кончая пением птиц[140].

Познанием букв, по Наими, дается постижение бога в мире, т.е. познание букв является необходимым условием пантеистического миропонимания.

[130] نعیمی، جاودان نامه، و ۲٤

[131] Там же, л. 234.
[132] Там же, л. 96.
[133] Там же, л. 82.
[134] Там же, лл. 90, 261, 303.
[135] Там же, л. 180.
[136] Там же, л. 381.
[137] Там же, л. 163.
[138] Там же, л. 135.
[139] Там же, л.22.
[140] Там же, л. 319.

تا بسرّ، ایشان و بحقیقت ایشان طالب سالک نمی رسد کلمۀ اشهد ان لا الله الا الله
نمی تواند گفت و خدا را از همه اشیا نمی تواند دید [141]

Пока идущий по пути познания божества не постигнет тайны и истины их (28 и 32-х букв. – *З.К.*), *он не сможет выговорить «Свидетельствую, нет божеств кроме Аллаха» и не сможет увидеть бога во всех предметах.*

Наряду с буквой Наими в «Джавидан»е, так же как ранее в «Махаббат-наме», обожествляет точку, которая лежит в основе буквы и начало всякого счета[142], и приписывает последней те же свойства, что и букве. Точка, как и буква, знаменует собой познание:

همه علوم در ضمن یک نقطه و یک نقطه علم ۳۲ کلمه بو[143]

Все науки зиждятся на единой точке, единая точка – наука 32 букв.

Глубокое и всестороннее изложение нашло в «Джавидан»е положение: все есть человек. Человек, как и в предыдущих произведениях мыслителя, олицетворяя вершину развития мира и обладая способностью познать все и властвовать над всем, занимает одно из основных мест в пантеистической теории всеобщего единства и тождественности.

Излагая и доказывая свой тезис «все есть человек», так же как при аргументации «все есть 28 и 32», Наими иногда будто бы забывает о тезисе «все есть бог», и каждое из названных положений выступает как бы совершенно самостоятельно.

Человек в теории Наими олицетворяет собой мир, букву, бога и тождествен им.

همه اشیا وجود آدم است[144].

Все предметы есть существо человека.

---

[141] Там же, л. 43.

[142] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۰۹، ۱۲۵، ۵۸

[143] Там же, л. 96.

[144] Там же, л. 61.

В другом месте «Джавидан»а мы читаем: «все что сущест-вует – части Адама и Евы (جزو اشانند), т. е. они заключают в себе совокупность всего (و ایشان کل اند)»[145].

وجهی زمین تمامی مظهر وجود آدم بو و حق آدم بو[146]

Поверхность (досл.: лик) земли есть полное проявление тела (существа) человека и бог есть человек.

В человеке, а не в боге заключена и возможность и действительность всех предметов:

همه اشیا بالفعل و بالقوه مظهر اوست که آدم است[147]

Все предметы по своим возможностям (потенциально) и действительно проявление того, кто есть Адам.

Поскольку человек Наими это основа всего, все окружающее обладает его достоинствами[148] и стремится к нему:

و مقصود آفتاب و سیّارات و خاک و طبایع آدم بند [149]

Цель солнца, и планет, и земли, и элементов – человек.

Широко комментируется в «Джавидан»е и положение о тождестве человека с буквой, 28 и 32. Мыслитель, повторяя здесь изложенные выше положения по данному вопросу, присовокупляет к ним ряд новых интересных суждений. К числу последних относится и суждение, где, характеризуя связь между буквой, богом и человеком, он пишет, что в человеке буква проявляется более полно, нежели в боге.

هر چند که خداوند کلمه هستند اما تمامی کلمه در انسان بنموی[150]

Хотя бог и есть буква, но (более. – *З.К*) *полно он проявил букву в человеке.*

[145] Там же, л. 92.
[146] Там же, л. 250.
[147] نعیمی، جاودان نامه، و ۲۸۲
[148] Там же, л. 26.
[149] Там же, л. 106.
[150] Там же, л. 177.

Наиболее всесторонне аргументируется в «Джавидан»е положение о тождестве человека с богом. Для вселения бога в человека Наими пользуется приемами и часто примерами из «Махаббат-наме» и других предшествующих «Джавидан»у произведений:

معلوم شد که اسم عین مسمّاست آدم اسم اعظم خداست[151]

Известно, что имя (название) тождественно названному, человек – великое имя бога.

هرگاه آدم بر صورت خدا بو چون خوبو[152]

Поскольку Адам в облике бога, он есть он (бог).

Мыслитель видит человека и в пылающей купине, в образе коей бог предстал Моисею:

و درخت منتها که حضرت لت فرمود که در آسمان هشتم دیدم که چهار جو زیر آن بیرون آید عبارة است از آدم [153]

И пылающая купина, которую, как говорил пророк, (он) видел на восьмом небе и из-под которой вытекает четыре ручья, состоит из Адама.

И еще ярче, нежели в «Махаббат-наме», где автор отождествлял данные понятия с телом человека, предстает в «Джавидан»е утверждение, что тело человека является первоначалом, источником огня, от которого Моисей услышал «я есмь бог».

وآ آتش آتش وجود آدم.[154]

И тот огонь – огонь тела[155] Адама.

[151] Там же, л. 467.
[152] Там же, л. 287.
[153]نعیمی، جاودان نامه، و ٤١٥
[154] Там же, л. 82.
[155] Переводя وجود. как тело, а не существо мы руководствовались и тем, что на полях рукописи переписчик для разъяснения текста дает ряд комментариев и переводов. Рядом со словом وجود на полях стоит بدن (*по-тюркски* – тело).

Комментируя место из «Джавидан»а, где бог предстает Мухаммеду во время его вознесения в образе прекрасного юноши, Х. Риттер пишет: «Для него проявление и тот, кто проявляется, – одно и то же. Человек поэтому в итоге не только трон бога, даже сам бог»[156].

Что же такое человек, воплотивший в себе все сущее, его познание и самого бога? Наими в «Джавидан»е дает на этот вопрос определенный ответ: Человек и есть сущее; четыре материальных элемента, из коих в учении Наими состоит бытие, есть составные части человека.

ای طالب سرّ خدایی و حقیقت اشیا و خلقت انسانی بدان که مقدرّی و معیّن که
کرۀ خاک و باد و آب و آتش بقیه و جود آدمی و جزو وجود آدمی [157]

...знай, о постигающий тайны бога и истину предметов и существо человека, установлено и определено, что земной шар, и ветер, и вода, и огонь (представляют. – *З.К.*) *вечное существо и части* (составляющие. – *З.К.*) *существа человека*.

Правда, мыслитель не всегда строго последователен во всех пунктах своего учения о человеке. Противоречивы его суждения о происхождении человека. То человек выступает результатом естественного эволюционного развития мира, ступень следующая за минералами, растениями и животными, с чем мы встречались и в предыдущих произведениях мыслителя, то, следуя религии, мыслитель показывает человека результатом божественного творения, но главным образом человек в учении Наими в целом и в его «Джавидан»е в частности выступает в роли самого творца, он и есть бог.

Подобное разнообразие мнений, если в некоторой степени обусловливается уровнем развития науки и философии той эпохи, то основной причиной ее является дань времени и господствующему религиозному миропониманию, от которого не так легко было, по-видимому, отказаться мыслителю. Наблюдающиеся в «Джавидан»е непоследовательность и противоречия в изложении отдельных вопросов не выходят за пределы пантеизма. Так, отождествляя человека с предметным миром, Наими пишет о тождественности всех предметов то с телом, то с речью человека:

---

[156] См. Oriens, 7, № 1, Leiden, 1954, s.5.
[157] نعیمی، جاودان نامه ، و ۲۵ См. также л.158 и др.

همه اشیا یک وجود آدم بو[158]

Все предметы единое тело человека.

همه اشیا نطق وجود آدم بو [159]

Все предметы речь человека.

Далее, то все предметы выступают в учении Наими отождествленными с речью, то – как зависящие от нее.

Эти, на первый взгляд, противоречащие друг другу определения, в принципе не противоречат пантеистическому учению мыслителя.

Одно из центральных мест в «Джавидан»е занимает изложение учения Наими о четырехэлементной основе всего существующего, о тождественности всего четырем материальным элементам.

Если отождествление всего, что существует с буквами, и сведение всего существующего и бога к буквам определило специфику мировоззрения хуруфизма, то признание четырехэлементной основы всего, в том числе и буквы, лежит, как нам кажется, и о чем мы писали выше, в основе пантеистического миропонимания этого учения, определяет его направление и наиболее глубоко и всесторонне освещено в «Джавидан»е.

Четыре материальных элемента предстают здесь сущностью и основой бытия (предметов и явлений материального мира), разума (письма и речи) и бога, который является и обладателем этих 4 элементов, как пишет мыслитель, и отражен в них.

Названные элементы в описании Наими лежат в основе реального мира – мира минералов, растений и животных:

مجموع خاک و باد و آتش که سر از جماد و شجر و نباة و حیوان برمیارند...[160]

Совокупность земли и воды, и воздуха, и огня, кои подняли головы из минералов, деревьев, растений и животных....

[158] نعیمی، جاودان نامه، و ٢٦

[159] Там же.

[160] نعیمی، جاودان نامه، و ٤٥٤

Особое значение для определения характера пантеизма Наими имеет представление мыслителя о сущности букв, изложенное в этом последнем по времени его произведении. Тезис – буквы, тождественные существующему миру и богу, есть не что иное, как 4 материальных элемента и обладают тем же составом и строе-нием, что и предметы и явления мира – получил наиболее пространное и глубокое изложение именно в «Джавидан»е:

این ۳۲ مرکب از چهار طبایع [161]

Эти 32 состоят из четырех естеств (элементов).

کلمۀ حقیقی که عبارة است از وجود بشریۀ[162]

Истинная буква, которая состоит из существа (тела. – *З.К*) *творений.*

В мистической оболочке мыслитель пишет о материальной основе букв:

مجموع ظاهر قرآن ۲۸ کلمه که در کتاب نوشته است خاکست و باد است و آبست و آتشی است بر تقدیر آنکه علم کلمه نباشد خاک باشد و آب باشد و باد باشد و آتش باشد[163]

В целом внешне Коран 28 букв, которыми написана книга, есть земля и воздух, и вода, и огонь, подобно тому, как не было науки букв, была земля, была вода, был воздух, был огонь.

Неоднократно повторяет Наими в «Джавидан»е мысль о том, что 28 и 32 буквы абстрагированы от реального мира:

۳۲ کلمه همه مجّرد از شکل و صوره پیکر و هیئاة از طول و عرض و عمق منزّه[164].

32 буквы абстрагированы от облика, и формы, и образа, и строения и свободны от длины, формы, глубины.

Четырехэлементным – материальным составом обладает в мистико-пантеистическом учении Наими не только буква, но и наука о ней (علم کلمه), а также наука о божественном каламе, т. е. мыслитель в пантеизме доходит до

[161] Там же, л. 249.

[162] Там же, л. 374.

[163]نعیمی، جاودان نامه، و ۳۰٤

[164] Там же, л. 281.

крайностей: материализации мышления и отождествления разума с материей:

علم کلام آصل ۳۲ کلمۀ خدایی وجود بشریت هستی[165]

Наука калама – истина 32 божественных букв, обладает (тем же. – *З.К.*) *существом, что и творения.*

Хотя в принципе данное утверждение также умещается в рамки учения о вахдат-аль-вуджуд, тем не менее, оно мало характерно для хуруфитской теории, которая в основном ставит вопрос о соотношении предметного мира и разума.

Четыре элемента выступают составными частями и всего божественного. С ними связаны божественные книги, в первую очередь Коран, его аяты:

هر آیتی چهار کلمه اند کلمه آب و کلمۀ خاک و کلمۀ باد و کلمۀ آتشی[166]

Каждый аят состоит из четырех букв: буква воды, буква земли, буква воздуха и буква огня.

В другом месте рукописи мы читаем о соответствии между чертами лица Адама и четырьмя божественными линиями, в свою очередь соответствующими четырем материальным элементам. В данном случае наблюдается причудливая попытка сочетать мистику с элементами материалистического представления о мире.

Четырехэлементным, материальным составом обладает не только все божественное, но и сам бог.

و آن آتشی که واتی انّی انا الله هم صاحب چهار چواهر بی[167]

И тогда огонь, который воскликнул «я есмь бог», был обладателем четырех сущностей.

Итак, мысль о четырехэлементной материальной основе всех существующих, а также ирреальных явлений, включая и бога, занимает

---

165 Там же, л. 163, 189.

166 Там же, л. 23.

167نعیمی، جاودان نامه، و ۱۰۷

значительное место и в «Джавидан»е Наими и свидетельствует о материалистической направленности пантеизма мыслителя.

Одним из основных положений, выдвинутых в «Джавидан»е, является связанное с пантеизмом мыслителя и следующее из него положение о всеобщем единстве.

Мыслитель пишет о единстве мира, виденного Мухаммедом во время вознесения, и мира реального[168], о внутреннем единстве сна и яви. Сон выступает у него как отражение реальности:

هیچ چیز در عالم خواب نتوان دید که مانند او در عالم ظاهر ندیده باشد [169]

Ничего нельзя увидеть во сне, если подобия его ты не видел в мире явном.

Наими подчеркивает возможность фантастического во сне, тогда как наяву это невозможно[170].

В единстве различных миров (реальности сна, грез и представлений) Наими предоставляет приоритет миру реальности и учит, что мир сна, грез и представлений является отражением реального мира.

بو جهی دیر هر سه عالم یک عالم زان براء آنکه هرچه در عالم خواب و تخیّل و تصوّر هوینی شکل و پیکر این عالمی ظاهری [171]

С другой стороны, знай, все три мира как единый мир, потому что все, что существует в мире сна, грез и представлений, есть проявление образа и подобия этого явного мира.

Признаком единства предметов и явлений реального мира мыслитель считает их материальность (телесность).

از روی جسميّة همه اشیا همازن بو[172]

По причине своей телесности все предметы, знай, подобны.

Любое понятие и отношение в теории Наими в конечном итоге непосредственно или опосредственно материализуется, связывается с

---

[168] Там же, л. 68.
[169] Там же, л. 177.
[170] Там же, л. 178.
[171] نعیمی، جاودان نامه ، ٢٦٥
[172] Там же, л. 378.

реальным миром, отождествляется с ним и абстрагируется от него. Характерно в этом отношении учение о сне и сновидении, учение о вечности и бесконечности мира, изначальной силе, первичности названного и т. д.

Своеобразно звучит в «Джавидан»е суждение о бесконечности и извечности материального мира. Отождествив бога и бытие, мыслитель приписывает бытию черты и свойства бога и с этих позиций обосновывает бесконечность и вечность мира: предметы вечны и бесконечны; они бесконечны в сущности своей, ибо они проявление вечных атрибутов бога.

Однако, если, с одной стороны, свойства мира определяются в «Джавидан»е атрибутами бога, которому он тождественен, с другой – мыслитель постоянно, в различных вариантах и формах повторяет мысль о материальности, вещественности, телесности его.

Понятие изначальной силы قوة ازلی в интерпретации Наими также подчинено его последовательному пантеизму и составляет один из важных моментов мировоззрения мыслителя.

Наими пишет об изначальной силе как явлении, благодаря которому существует все бытие:

قوة ازلی ای طالب آن ذاتست که کلّ موجوداة با و موجود شده است و اشیا ازلی قایم است و قوة ازلی بذاة خود قایم است بلا شک [173]

Изначальная сила, о ищущий, эта та сущность, благодаря которой существует все бытие, и предметы основываются на изначальной силе, изначальная сила, несомненно, основывается на собственной сущности.

Изначальная сила через слово отождествляется с богом.

مسیح فرمود که پدر من قوة ازلیست و من نطق اویم [174]

Мессия (Христос) говорил, что отец мой изначальная сила, а я его речь.

С другой же стороны, изначальная сила равнозначна таким категориям учения Наими, как буква, человек, четыре элемента:

ربّ و آب و آدم و پشت قوة ازلیست [175]

[173] Там же, л. 429.

[174]نعیمی، جاودان نامه، و ٤٢٥

Бог, и вода, и человек, и все прочее (то, что за ними) есть изначальная сила.

Итак, изначальная сила, она же бог, неотделима от предметов, существует в них, тождественна им.

Своеобразным является и понимание Наими категории духа, души. Начав с традиционно-религиозного учения о том, что бог вдохнул в человека дух, мыслитель в дальнейшем дает оригинальное объяснение этой категории. Дух, который вдохнул бог в человека, это буква (كلمه)[176].

معلوم ببی که به اصطلاح خدایی روح و کلمه هر دو یکند[177].

Да будет известно, что по божественному писанию дух и буква – оба едины.

Объяснению данной категории в «Джавидан»е Наими посвящает раздел под названием «К пояснению духа» (در بیان روح). Он пишет, что в религии пророка нет более важного и нужного вопроса, чем вопрос о душе, т. к. если ты познаешь душу, ты познаешь начало и конец свой и себя, и все существующее, ибо из тебя, о ищущий, все существующее, время и пространство в тебе. Познав душу, ты станешь знатоком своих страстей, и познав их, познаешь своего творца.

После довольно длительного вступления, где говорится о причинах, делающих познание души необходимым, автор переходит к объяснению того, что есть душа (дух):

اکنون بدان ای طالب اسرار الهی که سؤال میکنی که روح چیست جواب آنست که
روح مدرک است و مدرک و روح هر دو یکیست [178]

Теперь знай, о стремящийся к познанию божественных тайн, ког-да задаешь вопрос, что такое душа (дух), ответом будет то, что душа (дух) это постигающий и что постигающий и дух оба едины.

---

[175] Там же, л.473.
[176] Там же, л.201, 227.
[177] Там же.
[178] نعیمی، جاودان نامه ، ٤٦٧

Итак, дух неотделим от постигающего, более, он есть постигающий, т. е. духовное и материальное органически связаны.

В данном произведении мы встречаемся и с определенными суждениями о категориях времени и пространства. Мыслитель все время говорит о 6-ти сторонах или измерениях мира, о том, что все существующее, каждый предмет и явление обладает 6-ю измерениями[179].

هر مخلوق شش جهت دارد[180]

Каждое создание имеет 6 сторон.

Но Наими не отделяет бога от мира и в этом. Шесть измерений или сторон, присущие явлениям вселенной, присущи тождественному миру – богу:

خداوند شش جهت بو [181]

Бог есть 6 сторон.

С цифрой шесть связывает мыслитель и божественное изречение «Да будет» (كن = نون + كاف), равняющееся при разложении его на составляющие буквы шести буквам[182].

Здесь же Наими излагает свое понимание категории времени. Мир, по мыслителю, существует во времени. Интерес представляет учение Наими о боге во времени. Предвечный, извечный Аллах также оказался в плену времени, он выступает не создателем времени, а органически связан с ним.

و رؤیه الهی در این جهان و یا در آن جهان از زمانی خارج نکامه بین [183]

И лицезрение Аллаха в этом мире или том мире невозможно вне времени.

В конечном итоге Наими пантеистически обожествляет и данные категории и сводит их к 28 и 32[184].

[179] Там же, лл. 6, 53 и др.
[180] Там же, л. 8.
[181] Там же, л. 10.
[182] Там же, л. 96
[183] نعیمی، جاودان نامه، و ۱۰
[184] Там же, л. 101.

Таким предстает перед нами пантеистическое учение Наими, изложенное в «Джавидан-е Кебир».

Одно из основных мест, если не самое основное в творчестве Фазлуллаха Наими и в данном его произведении, занимает хуруфитская теория познания, непосредственно связанная с пантеизмом хуруфизма и обосновывающая его.

В «Джавидан»е Наими вновь повторяет свою мысль о том, что бог преподал Адаму науку букв и названий[185], которые кроме него никто не знает, и по этой причине Адам стал учителем ангелов, венцом, знатоком и повелителем всего существующего.

В речи и разуме человека мыслитель видит превосходство последнего над всем существующим, лишенном возможности говорить, слышать и понимать. Сравнивая человека с небесами, Наими пишет, что небеса, так же как и человек, разделены на 360 частей, но в отличие от последнего они не обладают в действительности речью, сводящейся к 28 и 32, может быть они таят в себе эту возможность:

امّا از ایشان بالفعل نطق ۲۸ و ۳۲ کلمهٔ آدم ظاهر نیست بلکه بالقوة[186]

Но из них в действительности не исходит речь Адама (состоящая) из 28 и 32-х букв, может быть потенциально (они таят в себе эту возможность.

Мыслитель постоянно призывает к познанию и прежде всего к познанию окружающего мира. В мистической форме им высказан по данному вопросу ряд интересных мыслей:

اشیا کتاب خداست و آدم فاتح کتابی[187]

Предметы – божественная книга и Адам, открывающий книгу.

Наими пишет в «Джавидан»е о связях и единстве различных компонентов процесса познания. Будучи последовательным в своем пантеизме, он отмечает единство познающего и познаваемого. Наими считает самопознание адекватным познанию окружающего.

[185] Там же, л. 22.
[186] Там же, л. 452.
[187] نعیمی، جاودان نامه ، ۲۵

Оригинально трактуется в «Джавидан»е процесс познания. В представлении Наими акт постижения предполагает наличие сложности постигающего:

مدرک مرکّبست، اکنون اگر مرکّب نیست هیچ چیز را ادرک نمیتوان کرد و عاجز و عاطل مانده است مثل سنک و جماد که مدرک نیست بجهت آنکه درو هیچ چیز مرکّب نمیشود و چون درو هیچ چیز مرکّب نمی شود مدرکش نمی توان گفت[188]

Постигающий сложен, теперь, если он не сложен, то не может постигнуть чего-либо и остается бессильным и инертным. Например, камень и минерал не способны к постижению, ибо в них нет слож-ности, нельзя называть их постигающими.

Сложной по Наими является и буква, определившая специфику его учения. Мыслитель требует познания ее, ибо с ее помощью осуществляется процесс познания, благодаря которому человек освобождается от царства тьмы (невежества) и обретает власть над познанным.

Данная мысль повторяется Наими неоднократно и в различных контекстах. Отождествляя 28 и 32 буквы (ибо речь всех людей, начиная от Адама и Евы и имеющих их облик, не выходит за пределы 32 букв, некоторые используют в своей речи 28 букв, некоторые – 24, некоторые – 22, некоторые – 16)[189] со знанием, наукой, Наими считает, что, будучи познанными, они устраняют все трудности и споры в мире[190].

Обосновывая необходимость познания буквы, он подчеркивает познаваемость ее в принципе:

۳۲ کلمه غیر تحقیق نیست [191]

32 буквы не из неподдающихся исследованию.

Одновременно мыслитель мистически утверждает способность букв к самопознанию.

Речь это слово, – говорит он, – которое сложно и познает себя.

---

[188] Там же, л.472; см. также л. 468.

[189] См. نعیمی، جاودان نامه، و ۳۲٤

[190] Там же, л.58.

[191] Там же, л.165.

Заслугой созданного в конце XIV в. учения Наими о познании следует считать встречающееся в «Джавидан»е утверждение мыслителя о возможности познания бога:

اگر لفظ نبودی شناختن حضرت احدیت معلوم نشدی[192]

Если бы не было слов, невозможно было бы познание Аллаха.

В другом месте «Джавидан»а говорится о постижении бога с помощью науки имен[193].

Однако следует отметить и допускаемую мыслителем (правда, очень редко) некоторую непоследовательность в данном воп-росе.

Возможно, это было данью времени и господствующей идеологии, но в одном месте рукописи «Джавидан-е Кебир» мы встречаемся и с утверждением о непознаваемости бога:

ادراک ذاة حضرت احدیۃ ممکن نیست وره بعلم حضرت احدیّۃ بردن نیست [194]

Познание сущности единого господа невозможно и нет пути, ведущего к познанию единого господа.

Интерес в «Джавидан-е Кебир» вызывает и положение об озвученности всего, что обусловлено своеобразием хуруфитского пантеизма, находящего одну из основ существования в букве и звуке. Наими пишет о явных и скрытых звуках окружающего мира, о гармонии, музыкальности этих звуков[195], что несколько сближает хуруфизм с пифагореизмом.

Наиболее интересным и прогрессивным моментом хуруфитской гносеологии, нашедшим подробное отражение и в «Джавидан-е Кебир», является диалектическое понимание единства названия (имени) и названного (предмета). О единстве названия и названного мы читали и во всех предшествующих «Джавидан»у произведениях Наими. Однако если в них мыслитель основное внимание уделяет подчеркиванию единства данных понятий и нередко пишет о предшествовании названия названному

---

[192] نعیمی، جاودان نامه، و ١٧٤

[193] Там же, л. 347.

[194] Там же, л. 313.

[195] Там же, л. 181.

предмету, то в «Джавидан»е в отличие от них почти постоянно подчеркивается первичность, предшествование названного (предмета) в этом единстве:

تا مسمیّات حاضر نشود اسم ایشان ظاهر نمیشود[196]

Пока названные не будут в наличии, названия их не могут появиться.

اسم عین مسمّاست و مسمّا در اول اسم آمده است[197]

Название тождественно названному и названное предшествует названию.

چنانکه الف اسم آ باشد و مسمّا باشد و آ که مسمّاست اول اسم [198]

Поскольку алеф есть название آ *(первой буквы арабского алфавита) и* آ *есть названное и* آ*, который есть названное, начало названия.*

Начав с пантеистического отождествления названия и названного, мыслитель тем не менее признает в этом тождестве первичность названного, предмета, чем отходит от пантеизма к материализму.

Такова в целом теория познания хуруфизма, изложенная в «Джавидан-наме», которая сочетает пантеизм с мистикой, но одновременно включает моменты рационализма, материализма и диалектики, призывает к познанию всего сущего с помощью разума и речи, подчеркивает первичность названного в его соотношении с названием, именем и говорит о единстве их, единстве разума и речи.

Моменты диалектики характерны для миропонимания Наими в целом. Мир в «Джавидан-е Кебир» предстает перед читателем в постоянном движении и изменении, все существующее взаимосвязано. Здесь мы встречаемся с постановкой вопроса о связи источника движения с движущимся предметом.

---

[196] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۵۹

[197] Там же, л. 481.

[198] Там же, л. 278.

آسمان که متحرّک هستی از دو وجه خالی بنی یا حرکت خوبخویشتن بی که متحرّک یا نه اگر حرکت خو و سکون خو بکسی دیری (دیگرست) پس خدا آبو که خو در حرکت اوی و ماه و آفتاب و سیاره بطبعیّت خو در حرکت هستی اگر حرکت بخویشتن از دو وجه خالی نبو یا طالبی یا فراری دارد از غیر پس بخدای نشاید [199]

Небо, которое находится в движении, не свободно от двух черт (وجه), *либо движение его в нем самом, что оно движется, либо нет. Если его движение и его покой связаны с другим, то тогда бог это тот, который приводит в движение. И луна по природе своей находится в движении, и солнце, и планеты. Если движение находится в них самих, оно не свободно от двух обстоятельств, (или) притягательное или отталкивающееся другим, а это не подобает богу*.

В другом месте «Джавидан»а снова говорится о связи движения с природой самих движущихся тел:

ماه و آفتاب و سیاره بطبعیّت خو در حرکت هستی [200]

Луна, и солнце, и планеты по природе своей находятся в движении.

В данном случае мыслитель полностью отрицает роль бога в движении небес, вселив источник самодвижения в них самих.

В «Джавидан»е Наими вновь выдвигает идею эволюционности развития[201] и идею его цикличности и бесконечности:

«Будет столько тысяч миров без конца, таким же образом, с той же формой Адама, тем же способом творения, с той же самой верой в единство бога, с тем же равновесием, центром и образом действия». Эта идея часто комментировалась в будущем последователями Фазла и стала одним из лейтмотивов «Махрам-наме» С.Исхака, крупного теоретика хуруфизма[202]. В этом же произведении С.Исхак излагает учение Наими об акте преемственности в процессе развития циклов. Исходя из «Джавидан»а он обосновывает положение о преемственности и развитии тем, что, если бы Адам (человек) в конце каждого цикла исчезал полностью, это не соответствовало бы мудрости. Каждая предыдущая ступень является

---

[199] نعیمی، جاودان نامه، و ۲۱۳

[200] Там же, л. 213.

[201] Там же, л. 112. В данном произведении Наими, по существу, повторяет свои ранее высказанные суждения об эволюции.

[202] См. назв. произ., речь 14-ю, опубликованную в E.J.W.Gibb Memorial, Leiden, 1909.

началом последующей, это должен знать каждый, подобно тому, как каждый сын должен знать своего отца, и каждый юноша, достигший возмужания, видя старика, говорить себе: «Он все время старался создать мою душу и мое тело из своей души и своего тела»[203].

Некоторое внимание уделено в «Джавидан-наме» Наими объяснению взаимосвязи философских категорий. Рассматривая категории сущности и атрибутивности, Наими отмечает, что, несмотря на характерные особенности каждой из них, они неотделимы друг от друга и находятся в единстве и взаимосвязи. Мыслитель несколько отклоняется от данного утверждения, повествуя о сущности и атрибутах бога.

Признавая вечность атрибутов бога в том смысле, что они не исчезают, Наими считает, что в отличие от сущности, которая извечна и не сотворена, атрибуты являются сотворенными:

صفت که عین ذات زایل نشود حادث باشد نه قدیم [204]

Атрибуты, кои тождественны сущности, не исчезают, они сотворены, а не извечны.

Признав сущность извечной, а атрибуты сотворенными, Наими фактически отделяет их друг от друга, нарушая таким образом постоянство их единства.

Диалектические моменты в учении Наими часто сопутствуют доказательству его мистических утверждений. Разбирая спор, существующий относительно возможностей и путей самопознания, мыслитель приводит положение о взаимосвязи формы и содержания.

چنانکه اختلاف در صورت نیست در معنی نباشد[205]

Подобно тому, как противоречия нет в форме, не будет и в содержании.

Хотя в данном суждении явно влияние перипатетизма, но мыслитель непоследователен, и весьма часто мы читаем у него о приоритете содержания в его соотношении с формой.

---

[203] См. там же, речь 14 и 15-ю, где данное положение пространно комментируется.

[204] نعیمی، جاودان نامه، و ۹۹

[205] Там же, л.160.

В «Джавидан-е Кебир» имеются и указания на неразрывную связь между единым и множеством, единством и разделенностью[206].

Подытоживая изложенное, можно еще раз подчеркнуть, что в «Джавидан-е Кебир», как и в более ранних произведениях Наими, мир и его явления рассматриваются во взаимосвязи, движении, развитии и единстве. Подходя к данным вопросам с позиций своего пантеистического миропонимания, Наими в основном последователен в их толковании, и опутанное мистикой представление его о них в большинстве случаев диалектично.

«Джавидан-е Кебир», так же как и предыдущие произведения Наими, пространно излагает мистику хуруфизма. С одной стороны, учение в целом предстает под покровом мистики, с другой – имеются моменты самостоятельного изложения ее. Поскольку мистика окутывает мировоззрение Наими в целом, понятно, что мы вынуждены были обращаться к ней и в определенной мере говорить о ней в процессе всего предыдущего изложения. В частности, это касалось мистификации мыслителем букв и звуков.

Непосредственно связано с мистической стороной хуруфизма изложенное в «Джавидан-е» положение о единстве микро- и макрокосма. Исходя из своей теории, что человек есть малый мир – микрокосм, воплотивший и отражающий в себе большой мир – макрокосм, Наими находит в человеке, органах его тела и, главным образом, на его лице различные явления и части вселенной[207]. Причем, выясняя соответствие между человеком и миром, мыслитель особое внимание уделяет количественной стороне этого соответствия. Так, он видит на лице человека 7 черт, ибо 7 соответствует 7 сферам, 7 планетам, 7 знакам Зодиака и т.д[208]. 360°, на которые разделены по Наими и небеса, и мир в целом, имеют свое соответствие в 360 костях, 360 жилах, 360 суставах человека[209]. Однако Наими находит соответствие не только между человеком и вселенной, он пространно говорит о соответствии между человеком и Кораном, его аятами

[206] См. там же, л.114.

[207] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۰

[208] См. там же, лл. 5, 12.

[209] Там же, л. 9.

(в Адаме и начало и конец Корана, пишет Наими)[210], каабой, кыблой, махкаматом и муташабехатом, наукой о 28 и 32 и т. д.[211]

Для мистики Наими характерно желание связать реальное с ирреальным. Так, 7 черт человеческого лица мыслитель, с одной стороны, связывает с планетами, звездами и т. д., с другой – аятами Корана, днями сотворения мира[212]. Для мистики Наими характерны и различного рода математические выкладки, предоставляющие ученому необходимые для его теории данные. Наими все время пытается установить некую внутреннюю связь между различными цифрами, которые для него по определенным причинам знаменательны. К подобным цифрам относятся: 1 – означающая единство всего и бога, 4 – четыре материальных элемента, 6 – шесть измерений или сторон, 7 – семь планет, знаков Зодиака, аятов Корана, 12 – двенадцать часов дня, 24 – сутки, 28 и 32 –количество букв (избранных) арабского и персидского алфавита, 60 – шестьдесят минут и секунд, 360° и т. д. Так, говоря о 360, Наими указывает, что это не что иное, как 28 помноженное на шесть плюс тридцать два помноженное на шесть, или 360 есть шестьдесят помноженное на шесть, а шестьдесят – двадцать восемь плюс тридцать два и т. д.[213], т. е. он все время оперирует избранными им цифрами, непосредственно связанными с явлениями реального мира.

С указанными цифрами Наими связывает количество намазов, салаватов, омовений и т. д.[214]

Значительное место в «Джавидан-е Кебир» занимают и мистико-спекулятивные манипуляции с «бисмиллах ир-рахман ир-рахим», как-то: разделение его на отдельные, составляющие эту формулу слова[215], сведение всей формулы к букве ب (б) и т. д.

На наш взгляд, мистика – это очень густой покров, в который окутан предельно последовательный еретический с уклоном к материализму пантеизм мыслителя. Основное определяющее начало в мировоззрении Наими – пантеизм. И несмотря на то, что большую часть произведений Наими составляли ссылки на основные монотеистические религии мира,

---

[210] Там же, л. 25.
[211] Там же, л. 13.
[212] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۸
[213] Там же, лл. 54, 279 и др.
[214] Там же, лл. 142, 155.
[215] Там же, лл. 24, 103 и др.

учение Наими, не умещаясь в рамки ни одной из них, представляло собой разрушающую ересь по отношению к любой из названных религий. С этой точки зрения следует оценивать роль созданного Наими учения в истории развития хуруфизма и в истории философии в целом.

Под довольно густым покровом мистики мыслитель подносит в этой работе и свое учение о красоте и всеобщей любви. Основой любви выступает всегда красота, прекрасное. Только благодаря ей все стремится друг к другу, любит[216]. Взаимным стремлением и любовью охвачены все явления и предметы вселенной: небеса, земля, минералы, растения, животные и человек. Последний является основным объектом стремлений и любви[217].

Любовь у Наими стимулирует всякое движение, изменение:

آفتاب و سیّاراة و افلاک عاشق جمال آدم اند که از خاک تجلّی میکند و درین
عشق از عهد ازل تاعهد ابد سر کشته و سرکردان اند [218]

Солнце, планеты и небеса влюблены в красоту человека, который является из земли, и с начала (времен) до конца с этой любовью блуждает.

И так как они никак не могут достичь красоты лика человека, они все время вращаются вокруг земли, поклоняясь в ней красоте человека[219]. В интерпретации любви и красоты суждения Наими нередко скрещиваются и совпадают с учением суфизма по данным вопросам[220]. Однако мыслитель оригинален в понимании названных категорий, ибо, как это нашло подробное отражение и в «Махаббат-наме», в основе самой любви находятся буквы (хуруфы), они служат ее источником.

Красота человеческого лица заключается, как мы читаем в «Джавидан»е, в том, что оно является отражением 28 и 32 букв:

آن حسن و جمال علم کلمهٔ الهی است[221]

Та красота и грация есть знание божественной буквы.

---

[216] نعیمی، جاودان نامه، و ٢١٦

[217] Там же, лл. 166, 282, 306.

[218] Там же, л. 24.

[219] Там же, л. 306.

[220] Там же, л. 137.

[221] Там же, л. 305.

Раскрывая эту свою мысль, в другом месте «Джавидан»а Наими пишет:

حسن و جمال و چشم و ابرو و خط و خال موزلف علم کلمۀ الهی است[222]

Красота и грация, и глаза, и брови, и черты, и родинки, и волосы есть знание божественных букв.

Красота прекрасного юноши, явившегося Мухаммеду во время вознесения, тоже есть знание 32 божественных букв. В данной работе, как и в «Махаббат-наме», Наими причину любви Юсифа к Зулейхе видит в любви Юсифа к 28 и 32 божественным буквам, которые последний находит в ней[223]. Итак, человек в представлении Наими влеком не красотой самой по себе, а разумом, возможностью познания, воплощенной в 28 и 32 буквах. Поэтому именно они и олицетворяют по Наими красоту. Отсюда понятно, почему понятие прекрасного, красоту творений мыслитель всегда связывает с познанием.

На пути любви мыслитель требует полной самоотверженности и самоуничижения, полного погружения в изучение 28 и 32 божественных букв. Отказ от себя, от своих страстей во имя познания 28 и 32-х, а соответственно всех сокрытых тайн вселенной – одно из основных требований хуруфитской этики, изложенное и в «Джавидан»е.

Наими часто пишет о необходимости стремления человека к совершенству и о совершенном человеке:

انسان کامل در مرتبه ماه و ستاره خورشید است [224]

Совершенный человек находится на уровне луны, звезд и солнца.

Путь к совершенству тоже пролегает через познание 28 и 32 букв. Познав окружающее и себя, человек возвышается до уровня бога и все находит в себе.

Итак, в «Джавидан»е, как и в предыдущих произведениях Наими, мы встречаемся с преломлением суфийских мотивов через призму хуруфизма: и любовь, и красота, и самопознание, самоусовершенствование и самообожествление сводятся в конечном итоге к знанию 28 и 32 букв.

---

[222] نعیمی، جاودان نامه، و ۱۷۲

[223] Там же, л. 308.

[224] Там же, л. 86.

Изучение произведений Наими и его последователей дает, как нам кажется, право ставить вопрос не об элементах суфизма в хуруфизме, а считать данные положения составной, неотъемлемой частью самого хуруфизма.

Наими в «Джавидан»е затрагивает и ряд спорных моментов исламского богословия, часто подчеркивая при этом безысходность их, ибо споры неминуемо, при любом решении, приводят к ереси, отходу от ислама. К числу подобных моментов в исламе относится, как известно, спор об извечности или сотворенности Корана. Наими подчеркивает, что это одна из самых трудных задач в исламе, ибо если кто-то созданное будет считать извечным, от него будет нести духом многобожия (неверия), что является величайшим грехом, но так как в Коране отражены вечные атрибуты (свойства) бога, то если кто-либо назовет его сотворенным, значит он усомнится в вечности атрибутов бога[225].

Мы пытались по мере возможностей систематизировать и раскрыть основные положения мировоззрения Наими, изложенные им в «Джавидан-е Кебир», книге, которая в дальнейшем с различных позиций комментировалась в многочисленных трудах разных авторов и эпох. Выделяются в этом отношении работы Али-уль-Ала, в частности его произведение «Фазлуллахын суал-е мугаддере джавабы» (Ответы Фазлуллаха на возможные вопросы), написанное в соавторстве с Фовли и комментирующее в плане пантеизма с уклоном к материализму категории изначальной силы, абсолютной сущности, сущности и атрибутов бога и др., о которых пишет Наими в «Джавидан-е Кебир».

Особенно остро стоял среди последователей Наими вопрос о сущности и атрибутах бога. Некоторые дервиши считали, что атрибуты бога, как учит Фазл, это 32 звука, которые невидимы, а сущность его – совокупность бытия, которое мы видим и ощущаем. Один из последователей Наими на основе этого положения своего учителя написал рисале (трактат), утверждающее, что сущность бога это ощущаемое бытие, а атрибуты бога – 32 буквы[226].

Но следует отметить, что последователи Наими не придерживались единого мнения в этом вопросе. Ряд их, боясь материализма, вытекающего из данного учения, пытались путем соответствующего толкования направить его по противоположному руслу. Неудивительно, что

---

[225] نعیمی، جاودان نامه، ٤٠٤

[226] См. ст. Р.Тевфика в кн.: E.J.W. Gibb Memorial, p. 233.

вышеназванное рисале критиковалось этими, боящимися материализма, хуруфитами. Один из них писал, что положение, выдвинутое в данном рисале, неверно, ибо оно утверждает, что 32 звука в конечном счете нуждаются как в первоначальной силе в совокупности предметов, т. е., если бы не было совокупности предметов, откуда издавались бы звуки?

Часть хуруфитов, последовательно развивая учение Фазла, приходит к выводу, что бог тождествен 32 звукам (буквам), нуждается в своем существовании в бытии, в мире вещей, т. е. признают первичность бытия и вторичность звуков (букв), в которых они видят бога.

Причем идеалистическое направление в данном случае выступает не против самого Фазла, а против его интерпретаторов, воюет не против работ Фазла, где высказываются и откуда вытекают данные положения, а против работ его последователей, где эти положения приводятся и комментируются. Сам Фазл и его произведения для хуруфитов всегда были священны.

Анализ мировоззрения Наими, проведенный на основе исследования отдельных его произведений, свидетельствует:

1. На любом этапе развития своего творчества мыслитель стоит на позициях последовательного пантеизма часто с уклоном в сторону материализма. Однако пантеизм его облачен в мистическую форму.

Специфика учения Наими заключается во включении в систему пантеистического миропонимания нового компонента – буквы. Мыслитель отождествляет букву, олицетворяющую письмо, речь, разум, с миром, богом и человеком. Вместе с тем буква служит средством обожествления человека и вселенной со всеми ее предметами и явлениями. Тождественная богу, человеку и миру буква Наими материальна, она состоит из огня, воды, земли и воздуха.

С позиций пантеизма Наими пишет о вечности и бесконечности мира.

2. Мыслитель считает мир познаваемым и постоянно призывает к познанию его. Чрезвычайно интересно его учение о процессе познания и единстве функций и роли речи, разума и души в этом процессе, делающем в конечном итоге человека властелином познанного им мира. Прогрессивным, материалистическим моментом теории познания Наими следует считать его учение о первичности названного в его соотношении с названием.

3. Наими признает мир в постоянном движении и изменении. Источник движения, согласно его учению, в самих предметах и явлениях.

Диалектически рассмотрен в «Джавидан»е ряд философских категорий, их взаимосвязь.

4. Социальные взгляды Наими, так же как и его высказывания о теозисе и мессианизме, использовавшиеся им для борьбы с господствующим строем и игом тимуридов, свидетельствуют о глубокой оппозиционности мыслителя существующему строю.

5. Этические взгляды Наими и его представление о красоте и прекрасном суть преломление суфийских понятий и представлений по данным вопросам через призму хуруфизма.

Все эти основные положения хуруфитской философии, изложенные и развитые в учении Наими, легли в будущем в основу мировоззрения данного течения в лице его многочисленных представителей.

Fazlullah Naimi - Hürufizm felsefesinin kurucusu

Özet

Makale, Fazlullah Naimi Tabrizi Astarabadi'nin ideolojik mirası ve sosyo-politik faaliyetlerine dayanarak, Hurufi taliminin yaratılmasının temellerini ve 14. asr İslam kültürü bölgesinde yaygın olarak yer alan bu ideolojinin mistik panteistik felsefesi üzerinde bir çalışmadır. Makalede Hurufizmin ideolojik ve politik kökenleri, İslami Doğu'nun sosyal ve kültürel tarihi bağlamında ortaya çıkarılmakta, özellikle Hürufizm'in İsmaililik ve Tasavvuf felsefesiyle ideolojik bağlantısı gösterilmektedir. Makalede Hurufizm, varlığın vahdeti ile ilgili felsefi bir sistem olarak sunulmaktadır, Bu vahdet, kesretin vahdetinde, Allah'ın tecellisinde, evrenin dört ünsüründe, insan ve harflerde tecessüm olunuyor. Neimi`nin "Muhabbatname", "Cavidanname", felsefi eseri olan "İskendername" ve modern bilimsel literatürdeki diğer az bilinen eserlere atıfta bulunularak, düşünürün yarattığı özgün felsefi kavramının felsefi bir yorumu, Orta Çağ'ın mistik ve felsefi öğretileri sistemindeki önemli bağlantılardan yola çıkarak Hürufizm'in hümanizm tarafı ve demokrasi görüşleri değerlendiriliyor, Hurufizm felsefesinin Noktavilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık düşüncesinin felsefesiyle ideolojik bağlantıları da ortaya çıkarılmıştır.
Bu makalede, temel kaynaklara atıfta bulunularak, vahdet-el vücud, vahdet sistemi gibi bilinen bu ezoterik öğretinin mistik yönü olan Hurufizmin ontolojik, epistemolojik, sosyal, etik ve estetik gösterileri sunulmuştur.

Fazlullah Naimi as a Founder of the Hurufism philosophy

Summary

This article is dedicated to the foundations of the creation of the Hurufism doctrine, based on the ideological legacy and socio-political activities of Fazlullah Naimi Tabrizi Astarabadi, and the mystical, pantheistic philosophy of this ideology, which is common in the 14th century Islamic cultural Region. The ideological and political origins of Hurufism occur in the context of the social and cultural history of the Islamic East, particularly the ideological connection of Hurufism with the philosophy of Islamism and Sufism. In the article, Hurufism is presented as a philosophical system related to the unity of being, the embodiment of the fraction itself, with its manifestation in God, the four elements, the “Oneness”, human being and letters. Referring to Neimi`s "Muhabbatname", "Javidanname", "Iskendername", and other lesser-known works in the modern scientific literature, he evaluates a philosophical interpretation of the original philosophical concept created by the thinker, the humanist side of Hurufism and his views on democracy. Based on the important connections in the system of mystical and philosophical teachings of the Middle Ages, the ideological connections of the philosophy of Hurufism with the philosophy of Nuktavism, Bektashism and the Kizilbashlik were also revealed. This article attempts to refer to the main sources to show the ontological, epistemological, social, ethical, and aesthetic examples of Hurufism, the mystical aspect of basic rote training.

Fazlullah Naimi - der Begründer der Philosophie des Hurufismus

Zusammenfassung

Basierend auf der Untersuchung des ideologischen Erbes und der gesellschaftspolitischen Aktivitäten von Fazlullah Naimi Tabrizi Astarabadi legt der Artikel die Grundlagen dessen dar, was er geschaffen hat und seit dem XIV. Jahrhundert. die mystisch-pantheistische Philosophie des Hurufismus, die in der Region der islamischen Kultur weit verbreitet ist. Die ideologischen und politischen Ursprünge dieser Lehre im Kontext der Sozial- und Kulturgeschichte des Islamischen Ostens zeigen sich insbesondere in der ideologischen Verbindung des Hurufismus mit der Philosophie des Ismailismus und des Sufismus. Der Hurufismus wird in dem Artikel als ein philosophisches System über die Einheit des Seins dargestellt, das die Identität der Pluralität, ihre Manifestation in Gott, dem Vier-Elemente-Universum, dem Menschen und dem Buchstaben verkörperte. Naimi bezieht sich weitgehend auf die Werke von Naimi "Mahabbat-Name",

"Javidan-Name", das philosophische Gedicht "Iskender-Name" und andere in der modernen wissenschaftlichen Literatur wenig bekannte Werke und gibt eine philosophische Interpretation des ursprünglichen philosophischen Konzepts des Denker, eine Einschätzung des Humanismus und der Demokratie des Hurufismus als eine der wesentlichen Verbindungen im System der mystischen und philosophischen Lehren des Mittelalters, die ideologische Verbindung der Philosophie des Hurufismus mit der Philosophie des Nuktavismus, des Bektaschismus und der Kyzylbash-Ideologie. Der Artikel versucht unter Bezugnahme auf Primärquellen, ontologische, erkenntnistheoretische, soziale, ethische und ästhetische Darstellungen des Hurufismus zu zeigen, dem mystischen Aspekt dieser esoterischen Lehre als einem im Wesentlichen einheitlichen, integralen System.

Fazlullah Naimi - le fondateur de la philosophie du hurufisme

Résumé

Basé sur une étude du patrimoine idéologique et des activités sociopolitiques de Fazlullah Naimi Tabrizi Astarabadi, l'article décrit les fondements de sa création, datant du XIVe siècle. Philosophie mystico-panthéiste du hurufisme, répandue dans la région de la culture islamique. Les origines idéologiques et politiques de cette doctrine sont révélées dans le contexte de l'histoire sociale et culturelle de l'Orient islamique, en particulier, le lien idéologique du hurufisme avec la philosophie de l'ismailisme et du soufisme. Le Hurufisme est présenté dans l'article comme un système philosophique sur l'unité de l'être, incarnant l'identité de la pluralité, sa manifestation en Dieu, l'univers à quatre éléments, l'homme et la lettre. Se référant largement aux travaux de Naimi "Mahabbat-name", "Javidan-name", au poème philosophique "Iskender-name" et à d'autres ouvrages peu connus de la littérature scientifique moderne, Naimi donne une interprétation philosophique du concept philosophique original créé par le penseur, considérant l'humanisme et la démocratie hururistes comme l'un des liens significatifs dans le système d'enseignements mystiques et philosophiques du Moyen Âge, révèle le lien idéologique de la philosophie du hurufisme avec la philosophie du nuktavisme, du bektachisme et de Kyzylbash. L'article fait une tentative avec des références aux sources primaires pour montrer les représentations ontologiques, épistémologiques, sociales, éthiques et esthétiques du hurufisme, l'aspect mystique

de cet enseignement ésotérique en tant que système essentiellement unique et intégral.

حروفیه»

بر اساس مطالعۀ میراث ایدئولوژیک و فعالیت‌های سیاسی- اجتماعی فضل‌الله نعیمی تبریزی استرآبادی، این مقاله مبانی آنچه را که وی بنیان گذارده و از قرن چهاردهم آموزۀ فلسفۀ عرفانی- وحدت وجود حروفیه، که در منطقۀ فرهنگ اسلامی گسترش یافته است، بیان می‌کند. مبنای ایدئولوژیک و سیاسی این آموزه در متن تاریخ اجتماعی و فرهنگی شرق اسلامی، بویژه، ارتباط ایدئولوژیک حروفیه با فلسفۀ اسماعیلیه و تصوف آشکار می‌شود. حروفیه در این مقاله به عنوان یک نظام فلسفی دربارۀ وحدت همه وجود توصیف شده است، که تجسم هویت کثرت، تجلی آن در خدا، جهان چهار عنصر، انسان و حروف است. با رجوع گسترده به آثار نعیمی «محبت‌نامه»، «جاویدان‌نام»، منظومۀ فلسفی «اسکندرنامه» و دیگر آثار کمتر شناخته شده در ادبیات علمی معاصر، تفسیر فلسفی از مفهوم فلسفۀ اصلی بنیانگذاری شده توسط این متفکر، ارزیابی از انساندوستی و دموکراسی حروفیه به عنوان یکی از حلقه‌های مهم در نظام تعالیم عرفانی و فلسفی قرون وسطی، ارتباط ایدئولوژیک فلسفۀ حروفیه با فلسفۀ نوکتاویزم، بکتاشیزم وایدئولوژی قزل‌باشیزم هویدا می‌گردد.

این مقاله سعی دارد با پیوند به منابع اولیه، بازنمودهای هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، اجتماعی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی حروفیه‌شناسی، جنبۀ عرفانی این آموزۀ باطنی را به عنوان یک نظام یکپارچه اساساً متحد نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: حروف (الفبا) ، خدا، انسان، ذهن، روح، ماکتییزم (مبارزه با خشونت).

ملخص

فضل الله نعيمي كمؤسس عقيدة الحروفية الفلسفية

كرس المقال لدراسة عقيدة الحرفية القائمة على التراث الإيديولوجي والأنشطة الاجتماعية والسياسية لفضل الله نعيمي التبريزي الاسترآبادي والفلسفة الصوفية لهذه الأيديولوجية التي كانت شائعة في المنطقة الثقافية الإسلامية في القرن الرابع عشر. يتم التطرق للأصول الأيديولوجية والسياسية للحروفية في سياق التاريخ الاجتماعي والثقافي للشرق الإسلامي، لا سيما في الارتباط الأيديولوجي للحروفية بفلسفة الإسلام والصوفية. وتقدم الحرفيّة في المقال كنظام فلسفي مرتبط بوحدة الوجود تجسيداً للحقيقة الإلهية نفسها، مع ظهورها في الله وأربعة عناصرو"الوحدة" والإنسان والحرف. بالإشارة إلى "محبت نامه " و"جاويدان نامه" و"إسكندر نامه " وغيرها من أعمال نعيمي الأقل معروفة في الأدبيات العلمية الحديثة، تقدم المؤلفة تقييماً للتفسير الفلسفي للنظرية الفلسفية الأصيلة التي ابتكرها المفكر والجانب الإنساني من الحروفية وآرائه حول الديمقراطية. بناءً على روابط مهمة في نظام التعاليم الصوفية والفلسفية للقرون الوسطى، تكشف أيضاً عن الروابط الأيديولوجية لفلسفة الحروفية مع فلسفة النقطوية و البكتاشية و الغزلباشية. تحاول هذه المقالة الاطلاع على المصادر الرئيسية لإظهار الجوانب الأنطولوجية والمعرفية والاجتماعية والأخلاقية والصوفية للحروفية.

ФИЛОСОФИЯ И МИСТИКА ХУРУФИЗМА И СОВРЕМЕННОЕ ПОЗНАНИЕ

Али Абасов*

История ментальных традиций перманентно сталкивает исследователя с удивительными параллелями прошлого с настоящим и будущим

2019 - объявлен в Азербайджане годом Сеида Имадеддина Насими (1369 – 1417 гг.) – гениального поэта, выдающегося мыслителя, философа, мистика, продолжившего развитие идей своего учителя - Шаха Фазлаллаха (Фазла) ибн Мухаммед Наими аль-Тебризи аль-Астрабади (ум. 1394 г.). Эти идеи, явившиеся результатом длительного мистического опыта, помноженного на глубокое освоение единства аврааматических религий и его философских последствий, были официально объявлены Наими в Тебризе (1376 – 1377 гг.) как новое течение - хуруфизм. При всей удаленности от проблем истории философии, отсутствии знания восточных языков, слабом знакомстве с источниками, можно заявить, что хуруфизм явился выдающимся образцом мистической и философской рефлексии своего времени. А его создатель и его ближайшие ученики, являясь энциклопедистами своего времени, вполне заслужено могут занять свое место в череде гениальных мыслителей человечества. Для подтверждения такой оценки, однако, необходимо провести содержательную исследовательскую работу как над недостаточно освоенными текстами хуруфизма, так и над его идеями, пока еще не вполне систематизированными.

* Завотделом Института Философии и Социологии НАНА, доктор философских наук, профессор.

Сложность исследования хуруфизма определяется несколькими причинами. Во-первых, для исламской традиции своего времени это была, безусловно, ересь, а потому хуруфизм и его последователи искоренялись самыми жестокими методами. В этой связи, во-вторых, труды по хуруфизму в целом носили конспирологический, зашифрованный и метафорический характер, а потому сложны для реконструкции своих основных идей и положений. В-третьих, большинству произведений была уготовлена судьба забвения, как и их авторам, преданным самым изощренным казням. Наконец, в-четвертых, под перманентным гонением хуруфизм практически исчезает, переродившись или влившись в различные течения (суфизма – бекташизм и крайнего шиизма - алевизм и т. д.), которые, естественно, внесли в него свои интерпретации.

Представленные заметки по хуруфизму являются субъективной, в целом ограниченной существенной неполнотой знания, попыткой создания картографии связей этого направления рефлексии с различными мистическими и философскими течениями, с целью включения его основных положений в современное знание. При этом предполагается сформулировать ряд гипотез, которые могут иметь отношение к раскрытию потенциала философии и мистики хуруфизма в познании.

***

В связи с современным состоянием научного и философского знания перманентно возрастает интерес к мистике, ее фундаментальному направлению - пантеизму, сыгравшему значительную роль в познании, начиная с истоков и в различные периоды его дальнейшего развития.

Пантеизм зарождался в качестве религиозного и философского миропонимания как неразрывного единства Бога и мира (Вселенной, природы). Говорить о единстве и непротиворечивости идей пантеизма не приходится, поскольку они развивались в нескольких, порой бинарных, иногда оппозиционных, часто эклектических формах. К примеру, радикальный пантеизм отрицает личностного, антропоморфного Бога-Творца, предшествующего по времени своему творению. Поэтому термин (категория) «пантеизм» определяет не только монизм, выраженный древнегреческими словами: παν - «всё» и θεός - «Бог», но и определенный плюрализм подходов к проблеме творения.

Можно смело предположить, что генезис идеи пантеизма связан с самыми ранними этапами становления первобытного мировоззрения, обожествляющего окружающую человека ближнюю и дальнюю среду обитания. В дальнейшем эта идея в многообразии форм непрерывно сопровождает религиозную и философскую ментальность в позитивном или же негативном ракурсе, отразившись в миропонимании Шумера, Вавилона, Древних - Китая, Индии, Греции и т.д.

Из источников можно узнать, что после исторических перипетий развития к XIX веку в европейском сознании пантеизм нередко расценивался как религия будущего, а потому развивался на стыке философии и теологии. Затем под воздействием революционный изменений в биологии пантеизм пластично связался с принципами

холизма и организмического единства мира, закрепившись в становящемся экологическом сознании. Наконец, трансперсональная психология, антропный принцип, идеи глобального эволюционизма вновь возродили интерес к пантеизму, обогатив его новыми когнитивными элементами. Коль скоро мы наблюдаем историческое наполнение мистики пантеизма современными научными и философскими теориями и концепциями, следует принять во внимание, что это касается также и хуруфизма, являвшегося, кроме всего прочего, и направлением мистического пантеизма. В таком ракурсе хуруфизм еще никем не рассматривался.

Очевидно, что формы пантеизма за долгий исторический период приобрели черты, разводящие их на значительное расстояние друг от друга. В этой связи выделялись: классический пантеизм (философия стоиков, Спинозы); материалистический монистический пантеизм (натуралистический), признающий материю первичным началом, а Бога идентичным Вселенной, Природе (взгляды Д. Толанда, Э. Геккеля, Д. Лоуренса); идеалистический монистический пантеизм, признающий первенство идеального начала (гилозоизм, философия индуизма и буддизма); дуалистический пантеизм, включающий в себя как материальное, так и идеальное начала (1). Отдельно стоит проблема взаимоотношений пантеизма, теизма и атеизма, нюансирующая суть понятий Бога и Природы.

Не менее очевидно и то, что при значительной схожести подходов к пантеизму в религии и философии, следует все же видеть грань, разделяющую их, в том числе и по различию политеистического и монотеистического религиозного сознания, отличию аврааматической, индуистской, буддийской и даосистской традиций. Следует, к примеру, иметь в виду отличия пантеизма суфизма - как устойчивой веры в единство Бога и трактовки реальности как проявлений различных атрибутов Аллаха – от, скажем, пантеизма даосизма, выстроенного на концептах Пути и Пустоты.

В контексте же самого пантеизма следует выделять понятие *панентеизма* (от древнегреческого: πᾶν - «всё»; ἐν - «в»; и θεός - «Бог»; «всё-в-Боге»), введённого в XIX веке в Германии. «Согласно панентеистическим представлениям, Бог присутствует во всех вещах, включает в себя Вселенную, но также находится вне Вселенной. Иногда одновременно пантеистические и панентеистические черты органично присутствуют в религиозных и философских воззрениях мыслителей, и панентеизм рассматривается в качестве формы пантеизма. Вместе с тем, панентеизм часто различают от некоторых форм пантеизма, например, от натуралистического пантеизма» (**1**).

Примыкают к этой классификации *пандеизм*, объединяющий элементы деизма и пантеизма, и *панпсихизм*, выдвигающий схожую с гилозоизмом идею всеобщей одушевлённости природы.

Таким образом, пантеизм, выдвигающий идею единства Бога и мира, отрицающий противополагание миру Бога в качестве его творца, признающий равнозначность Бога

миру и имманентность ему, достаточно разностороннее и противоречивое учение, понимание которого в различные исторические периоды имело свою специфику.

Все эти теории основываются на взаимосвязи Божественной сущности, природы, Вселенной. Человек в системе западного понимания пантеизма занимает не первое место, а подчиняется некой субстанции, наделенной Божественной силой. Дальневосточное понимание оспаривает это утверждение, а мусульманская традиция, играя роль медиатора между двумя парадигмами (и в целом – культурами), выдвигает некоторые промежуточные концепции. В этом контексте можно констатировать продвижение хуруфизма в сторону более утонченного понимания пантеизма, при известном сохранении традиционных подходов в своих многочисленных ответвлениях и прямых трансформациях всеобщего единства или жесткого монизма, развитого его предшественником ал-Халладжем в учении «Вахдат ал-Вуджуд» - «единство бытия» и «воплощения», ошибочно отожествляемом с учением соединения божественной и человеческой природы в христианском догмате о богочеловеке (Иисусе). Интерпретацией «Вахдат ал-Вуджуд» выступило учение Ибн Араби (ум. 638 г. / 1240 г.), отрицающее двойственное бытие (существует исключительно бытие одного Аллаха). Таким образом, официальный пантеизм ислама выводил свое основание из абсолютизации понятия всеобщего единства - таухида (единобожия). Однако крайние мистические группы (в том числе и суфийские) вносили в так понимаемый пантеизм радикальные дополнения, за что постоянно подвергались преследованиям. Хуруфизм был именно такой радикальной мистической формой, однако его адекватное отношение к пантеизму и его ответвлениям предстоит еще тщательно исследовать. Одним из ранних таких исследований явилась монография профессора Зумруд Кули-заде. Хуруфизм и его представители в Азербайджане (**2**).

Подлежит исследованию и связь хуруфизма с шиизмом, в котором подобие божественного и человеческого представлено вполне определенно и опосредуется фигурой имама. Как отмечает О. Мир-Касимов: «Имам, центральная фигура шиитского мировоззрения, является по своей сущности местом проявления (маҙхар) божественных атрибутов, органом, посредством которого действие Бога передается в мир творения, видимым Ликом (ваджх) Бога, хранителем и учителем божественного знания (‘илм).

Имам является органом, посредством которого Бог может быть увиден и посредством которого Бог видит созданный Им мир» (**3**). Есть и другие особенности, сближающие хуруфизм и шиизм (**4**).

Ортодоксальный ислам вобрал в свой мировоззренческий арсенал учение Плотина о том, что Высшее (Бог) есть абсолютно неделимое Единство, оказавшее могучее влияние на мусульманский монотеизм. Весьма благосклонно как традиционалистами, так и новаторами воспринималась мысль Плотина о том, что это Единство настолько трансцендентно миру (находится выше и вне всего сущего), что не может быть познано никакими средствами, за исключением мистического духовного опыта, оправдывающего

последовательно развиваемый различными школами суфизм. С другой стороны, поскольку Аллах – вне Своего творения – бытия – между ними не может быть никакого сходства или аналогий, являющихся на деле плодом примитивного антропоморфизма. Напротив, строгий монотеизм, предполагающий абсолютный контроль Аллаха над любым Его творением, оказал глубокое влияние на мусульманскую теологию и культуру, сформировав представления о крайнем фатализме.

Формально и исторически хуруфизму, как направлению пантеизма, предшествует суфизм. Но каким образом сложился сам суфизм, если «суфийская мистика совершенно чужда кораническому исламу: пантеистическая идея всеединства противоречит строгому теистическому разделению бога и мира, которому учил пророк Мухаммад?». Да и время его появления «сразу и вдруг» после утверждения догматики ислама как будто является свидетельством его заимствования извне (**см. 5**). В. В. Золотухин приводит мнение немецких исследователей первой трети XIX века, согласно которому, суфийский пантеизм либо персидского происхождения, либо же происходит из индийских Вед (**6**). При этом он приводит различие западной и восточной мистических традиций, изложенное лютеранским теологом Фридрихом Толюком: «Восток - чувство и образ, Запад - мысль; Восток - погружённый в магнетическое ясновидение пророк, Запад - многознающий, исходивший небо и землю Цицерон» (**7**). Пантеизм, таким образом, явился формирующим стержнем суфизма, характеризуемый как «мистический или теософский». Важно отметить, что даже в Европе в эпоху атаки на религию пантеизм оценивался крайне негативно (**8**). Можно представить себе силу реакции мусульманской среды средневековья, направленной против пантеизма, не говоря уже о хуруфизме.

***

О творце и последователях хуруфизма существует весьма скудная, к тому же противоречивая в плане интерпретации его основных положений научная литература (**9**). Поэтому приведем наиболее достоверные сведения, необходимые для достижения главной цели, преследуемой в статье.

Согласно источникам, Наими в раннем возрасте под влиянием суфизма приобщился к мистической практике и стал видеть сны провидения, в целом направлявшие его мысль и действия. Поскольку Наими достаточно глубоко изучил не только Коран, но и Библию и Евангелие, он смог сформулировать сложные компаративные идеи, в дальнейшем легшие в основания хуруфизма. Другие идеи хуруфизма, такие как цикличность космических и земных процессов, эзотеризм и экзотеризм могли быть заимствованы и переинтерпретированы как из самых древних учений, так и непосредственно ему предшествующих. Например, суфийская идея «захир – батин» («явное – тайное»), в хуруфизме трансформируется в формулу, согласно которой тайное внутреннее значение любого феномена мистического порядка служит не для дополнения его внешнего

значения, а для его замены. С другой стороны, идея «явного – тайного» уходит своими корнями в самую седую древность, хуруфизм мог воспринять ее и из мировоззрения доисламской Персии. Схожую связь можно отнести и к идее цикличности, которая якобы сформировалась в хуруфизме под влиянием исмаилизма.

Тайное учение хуруфизма основано на идеи проявления Бога в человеке, осуществляемого в последовательности трех форм: пророчество, святость и богоявление, - и являлось уделом лишь посвященных. Для более широкого круга предлагалась мистификация смысла и предназначения букв арабского алфавита, проявленного в момент начала акта творения и представленного в лучшем творении Аллаха – Адаме в виде различных манифестаций на его лице. «Поиск в решении многих проблем с помощью чисел сближал хуруфизм с пифагореизмом. Восприятие звуков и букв в гармонии с окружающей средой тоже считалось влиянием пифагореизма. Некоторым числам давалось значение, и это вызывает определенный интерес. Например: 1 – Единство Бога; 4 – 4 элемента; 6 – 6 сторон; 7 – 7 планет, дни недели и т.д.; 12 – число часов дня; 24 – число часов в сутки; 28 – число букв в арабском алфавите; 32 – число букв в персидском алфавите; 60 – число минут в одном часу и т.д. Объяснение все через числа 28 и 32, то есть через количество букв в арабском и персидском языках, являлось основной целью хуруфитов» (**10**).

Пророческий этап, согласно хуруфизму, завершился Мухаммадом, «печатью пророков»; этап святости представлен шиитскими имамами – от Али ибн Абу Талиба до «скрытого имама»; этап богоявления начался и завершился Фазлаллахом – первым воплощенным богом.

Божественный образ, проявленный в человеке, позволяет последнему проникнуть во внутренние значения всех вещей, прежде всего в Кораническое откровение. В этом смысле книга Наими «Джавдан-нама», по версии ее автора, не только окончательно раскрыла полный смысл Корана, но и также заменила его, как сам Коран в свое время заменил более ранние откровения.

Опираясь на весь спектр мессианских ожиданий, догматика хуруфизма удостоила Наими трех воплощений: Мессию еврейского народа, Иисуса, вернувшегося на проявленный план, и обетованного Махди – скрытого имама. Следуя этой логике и опираясь на аяты Корана, считающими Христа «Словом Аллаха», Фазлаллах предстает последним и всеобъемлющим словом Бога.

Царство божественности было прервано казнью Наими, и место его погребения стало святыней для его последователей и оставалось таковым, по крайней мере, до 822/1419 года. Для последователей хуруфизма место погребения учителя должно было заменить в качестве святыни Каабу, а совершаемые ими там обряды – традиционный хадж.

В 845/1441 году около пятисот хуруфитов было предано казни на костре, и с этим событием связывают конец этого движения в Персии, по крайней мере, в

организационном плане, хотя появление во времена Сефевидов ответвления хуруфизма может свидетельствовать о продолжении его подпольного существования. Кроме того, в Анатолии и на Балканах хуруфизм продолжил свое развитие, что связывают с пропагандистской деятельностью И. Насими, в которой он провозглашал первенство божественного слова как основы творения, проявление этого слова в человеке, обожествляющее его, грядущее учреждение рая на земле. Считается, что поэзия Насими была очень эффективным средством для пропаганды идей хуруфизма, причем часть его учения выходила за пределы хуруфизма и смыкалась с суфизмом, в частности, с учением Халладжа.

Основу хуруфитской философии, естественно, составлял мистический пантеизм, согласно которому только совершенный человек вновь сольется с Аллахом после достижения пика своего духовного развития. Идея, что таким человеком стал Фазлаллах, равный пророкам, означала, что его появление в миру было прямым божественным вмешательством, точно соответствующему исламскому ожиданию Мессии. Мессии - последнего проводника, которого Бог должен послать в мир до его разрушения.

Религиозное мировоззрение Фазлаллаха Астарабади связывает воедино генезис и историю Вселенной и человека, устанавливает принципиальную взаимозависимость макрокосмоса и микрокосмоса. Понятие одного прямо ведет к понятию другого, поскольку оба они являются феноменами самовыражения Бога в материальном мире, отмеченными многими знаками, указывающими на Него.

Только человек был создан существом, способным полностью понять эти признаки. В этой связи человек должен был расшифровать космическую тайну, единую символическую структуру, лежащую в основе зримой множественности и хаоса мира. А это вело к учреждению учения, благодаря которому люди стали бы истинно воспринимать Бога, мир, и самих себя. Человеческие существа, которые поняли космос и смысл человеческого существования, стали бы обладать частью знания Бога и смогли увидеть проявленный мир как аспект их собственного существа и существования. По словам Фазлаллаха и его последователей, он был единственным человеком, который достиг этого состояния духовности во всей своей полноте, сумев преодолеть разрыв между божественным и человеческим пределом.

Интересно, что при всем переплетении и предопределенности судеб мира и человека, Наими считал, что существует возможность для изменений этих судеб на основе преднамеренных действий человека. Таким образом, снижалась жесткость абсолютного фатализма ислама.

Шахзад Башир делит общую структуру религиозного мировоззрение Наими следующим образом: (1) детали его взглядов относительно создания и эволюция мира в целом (макрокосмоса); (2) особое положение человека, микрокосмоса, в созданном мире; и (3) структура космического времени, определяемого различными циклами и достигающего своего окончательного завершения при жизни Фазла (**11**).

Космогония Наими основана на сюжетах Корана, Библии и Евангелия, а продолжая идею суфиев, он считал, что высшая причина создания Вселенной - желание Бога стать известным. «Перед началом времени, Бог, несуществующее существо, которое всегда существовало, чувствовало себя одиноким и решило создать сущности так, чтобы стать объектом познания. Он установил процесс создания движение посредством голосовой команды «Будь», которая создала основы космоса из ничего» (**11**).

По мнению Фазла, эту команду следует понимать буквально: она стала точкой появления букв и языка, в свою очередь ставших причиной зарождения мира. Из-за этого первоначального события язык и материя оказались фундаментально связаны между собой на всех последующих этапах разворачивающегося существования мира. «Фактически Слово Бога и материал, полученный в результате этой команды, были гранями одного и того же события, и момент создания был на самом деле раздвоением божественных качеств, приводящим к постоянной связи между звуками и телами в мире. Космос в целом, рассматриваемый как скопление материальных тел и звуков, явился эхом слова «Будь» со всеми сущностями и движениями элементов, представляющими продолжающиеся реверберации Божественной Команды, изданной в начале времени» (11).

Акт креации продолжился и после первой команды, приводя Хаос в Порядок и производя многообразие материального мира. Создание мира достигло своего апогея и слияния в момент, когда Бог месил руками глину из смеси элементов земли и воды и запечатлел в комке Свое изображение. Глина, полученная в результате этих действий, стала человеческим телом Адама, которое Бог продолжил улучшать, давая ему жизнь и знания. Он оживил Адама, вдохнув в него собственный Дух, и наделив его тайными знаниями, прежде чем представить его ангелам как объект почитания.

Для Наими было особенно примечательно, что восстание Иблиса против Адама было основано на убеждении «гения света» о превосходстве стихии огня, сформировавшей его собственное тело, над стихией глины.

По разъяснениям Ш. Башира, язык обучения Адама не был обычным языком, скорее это был метаязык, необходимый для создания мира и его понимания. Команда «Будь» стала основой языка, из которой возникли все остальные аспекты языка, такие как звуки и буквы. «Имена», которым обучался Адам, были парами звук-буква, образовавшие алфавит божественного метаязыка, посредством которого Бог передал своему созданию величайшие космические тайны.

Фазлаллах не признает грехопадение Адама и Евы, их перемещение на землю – испытание, а не наказание или случайность, поскольку было частью Первоначального Плана, нацеленного на преодоление Великого Одиночества. Творческие команды Бога существовали в раздвоенной форме в телах и звуках в физическом мире, и чтобы видеть соответствие между двумя аспектами, необходимо сопоставлять основные аспекты тела

(человека) и формы речи (Коран): лучшего из всех возможных тел и самой совершенной формы материализованного языка.

Интеллектуальные способности людей позволили им развить разговорную и письменную речь. «Общая возможность была превращена в конкретные формы человеческих языков и алфавитов. Однако эти языки были ограничены по сравнению с метаязыком Адама. Решающий вывод, который следует сделать из этого аргумента - вселенная была в основном лингвистическим событием» (11).

Для наших целей большое значение представляет собой упомянутая выше работа О. Мир-Касимова, в которой отмечается, что в хуруфизме буквы рассматриваются как посредники между не имеющими формы и невидимыми истинами высших миров и формами мира видимых проявлений. «С этой точки зрения символизм букв является наиболее приспособленным языком для выражения фундаментальной тождественности божественного Слова и видимых форм сотворенного мира, среди которых человеческая форма имеет особое значение как форма самого полного проявления божественных Имен и Атрибутов» (12).

Мир-Касимов, ссылаясь на тексты Джавдан-нама, отмечает, что первым видимым проявлением изначального Голоса была Черная Точка. «Точка, лишенная пространственных измерений, соответствует недифференцированному состоянию Знания божественной Сущности, содержащемуся в Голосе, включающем в себя все 28/32 Фонемы. Подобная капле спермы, Точка, не имеющая собственной формы, потенциально содержит в себе все возможные формы вселенной» (**3**)

Из этих посылов делается вывод, что «Тот, кто осознает, что истинная основа его [существа тождественна] 28 и 32 божественным Словам, не имеющим ни начала, ни конца, невидимым, основанным на сущности Присутствия Единства, [такой человек] способен созерцать мистической уровень вечной жизни. Потому что тем самым он осознает, что основа [его собственного существа] также не имеет ни начала, ни конца и что он содержит в себе все» (**3**). Следовательно, те потомки Адама, которые освоили подлинную основу своего существования, также способны достичь познания божественной истины. Поэтому, по «Джавдан-нама», «подобие божественного и человеческого и основанный на нем символизм человеческого тела и лица дает ключ к духовному «толкованию» как сотворенного мира, так и священных писаний всех религий» (**3**).

Нам остается соотнести идеи хуруфизма с философскими концепциями с целью выявления их роли в современном познании. Предложенные в статье связи носят гипотетический и постановочный характер, который, разумеется, должен быть апробирован подлинными текстами хуруфизма. В этой связи следует:

1. Проследить аналогии и параллели «Черной Точки» хуруфизма современным космологическим теориям («Большой взрыв», «Раздувающаяся Вселенная» и т. д.) и двум версиям «антропного принципа»;

2. Соотнести современный сдвиг от антропоцентризма в сторону экоцентризма с пантеизмом хуруфизма, объединяющим Бога, Природу, человека;

3. Современный синтез представлений о человеке как о социоприродном, космопланетарном существе, в котором в единое целое объединены все сущности человека: космическая, биологическая, психическая, социальная и культурная, - сравнить с аналогичными идеями хуруфизма;

4. Проанализировать параллели идей хуруфизма и конвергенции наук, вскрывающие глубинные, пока еще не до конца осознанные принципы монизма, глобального эволюционизма, единства сознания и материи, всеобщего космического пантеизма;

5. Сравнить идеи хуруфизма о трансформации человека и современные концепции постчеловеческого будущего, трансгуманизма, иммортализма. Насколько возможность и желательность с помощью передовых технологий фундаментальных изменений в психофизической организации человека и продление жизни вплоть до достижения им человеческого бессмертия может быть соотнесена с аналогиями хуруфизма о бессмертии и преображении «совершенного человека»;

6. Становление современного естественно-искусственного мира, исповедующего мировоззрение нового пантеизма, может стать предметом компаративного анализа с привлечением идей хуруфизма;

7. В целом последнее касается и человека, как сложной системы, включающей в себя биологическое (тело), чувственное (душа), нравственное (дух) и интеллектуальное (разум, сознание, мышление) начала;

8. Современная концепция непосредственного включения субъекта в мир познания в качестве агента, изменяющего сущность и качественно-количественные характеристики познаваемого мира, может найти глубокие аналогии с гносеологией хуруфизма. Это же касается новейшей философии, представляющей концепт «Вселенная-человек» в качестве единой и неделимой системы, все органические и неорганические элементы которой наделены в равной степени жизнью и сознанием;

Ряд этих сравнений и аналогий можно продолжить, однако представляется, что более естественным будет его пополнение в ходе непосредственного компаративного исследования.

Пока же напомним о современных концепциях, не уступающих в «мифологичности» идеям пантеизма прошлого, в том числе – хуруфизма. Например, концепция сознания как всеобщего космического феномена, ответственного за генезис и развитие Вселенной, материальная основа которой представляет собой трансформационные формы космического сознания. Говоря метафорически, всеобщее космическое сознание как бы ждет эволюционного превращения человеческого сознания в единый планетарный феномен, достойный включения в космическое сознание в качестве интегрального элемента. На горизонте вновь появляется призрак единства мира, прорисовываются контуры нового монизма, уходящие своими корнями в миросозерцание пантеизма,

одним из направлений которого является мусульманское учение «Вахдат ал-Вуджуд». «Сила, разум или процесс, сотворившие эту Вселенную, действуют в нас и сегодня. Мы – Вселенная в человеческом облике. Мы – проявления этой тайны. Мы – космос, который начинает предаваться саморазмышлениям в попытке осмыслить свое происхождение, возникновение, вектор развития и то, как он может сознательно участвовать в процессе творения» (**13, с. 502**). Наш современник С. Гроф активно проповедует эту идею, полагая, что сознание есть не локально-земной, а космический феномен, ответственный за развитие Вселенной. Его единомышленник И. Ласло, локализуя проблему в границах нашей планеты, заявляет: «Полагаю, не будет преувеличением предположение о существовании всеобщего разума человечества, чего-то вроде ноосферы, коллективного бессознательного действующего внутри и вокруг нас. В эти дни оно начинает проявляться в сознании отдельных людей» (**14, с.28**). Таким образом, предполагается, что уже в наше время начался процесс трансформации сознания, результатом чего станет новое восприятие реальности. Гроф, опираясь на опыт собственных исследований в области трансперсональной психологии, выявил поразительные факты, косвенно свидетельствующие о существовании единой матрицы «всеобщего сознания», доступного путем соответствующей практики дл человека любой культуре: «…мы неоднократно убеждались в том, что переживания обеспечивают доступ к целому спектру мировой мифологии, к архетипическим фигурам и областям всех человеческих культур. Эти переживания трансцендировали расовые, культурные, географические и исторические границы. Похоже, что для того чтобы оказаться в этих переживаниях в мире некой конкретной мифологии, совершенно не обязательно иметь предварительное интеллектуальное знание о ней. Складывается впечатление, что у современных людей есть доступ к любой области коллективного бессознательного. Это, по сути, подтверждение наблюдения, которые много десятилетий назад вдохновили К. Г. Юнга на его формулировку концепции коллективного бессознательного» (**14, с. 75**). Не случайно Ласло, утверждая, что мы находимся на пороге создания нового математического аппарата, который будет включать в себя и описание человеческого сознания, замечает: «Похоже, что наблюдаемая нами проницаемость коллективного бессознательного представляет собой новое явление, характерное именно для наших дней. Если бы коллективное бессознательное было в такой же степени доступно и в прошлом, мы не имели бы сейчас дело с различными мифологиями, связанными с разными человеческими сообществами и их религиями. По-видимому, в прошлые времена доступ к архетипам был в значительной степени культурно-ориентированным» (**14, с. 76**).

Важно отметить, что в единстве доступа людей различных культурных и конфессиональных традиций к архетипам усматривается возможность формирования в предстоящем будущем общечеловеческой религии, способной осуществить духовную интеграцию пока еще разделенного человечества: «Мы быстро движемся от

разделенного и раздробленного мира к единой мировой деревне. И важной частью этого процесса является неограниченный доступ к архетипической территории коллективного бессознательного. Я надеюсь и верю, что это обеспечит основу для становления универсальной религии будущего. Согласно моему представлению об этой религии, она создаст поддерживающий контекст для духовных переживаний и выработает средства их наведения – «технологии священного», - однако при этом она не будет стремиться диктовать людям конкретные архетипические рамки, которые тем следует избрать для входа в область трансцендентного божественного» (**14, с.77**). У истоков проблемы сохранения информации и ее выведения в область сознания стоят идеи Юнга, развитые на основе представлений Фрейда об архетипах. Речь идет о существовании некой области, «содержащей запись полной истории человечества. Данные полученные при изучении неординарных состояний сознания, дают основания предполагать, что область архетипов расположена между реальностью консенсуса и недифференцированным сознанием космического творческого принципа… Архетипические существа пребывают, по-видимому, на гораздо более высоких энергетических уровнях и окружены отчетливой аурой нуминозности… они влияют на события на нашем уровне» (**14, с.162 - 163**).

На стыке исследований психологии и квантовой механики появились новые плодотворные идеи единства мира (**15**).

Проблема сложности в познании сталкивается с проблемой адаптации классического научного языка, который до сих пор использует термины линейности и заводит в тупик при переходе к постнеклассическим исследованиям. Поэтому в этой области метафора, поэзия, притча – примеры иносказания, вскрывающие свой смысл в ином поле (пространстве), но, тем не менее, нередко более точно передающие, если и не суть вещей и процессов, то хотя бы их восприятие человеком, тем самым, открывая путь к постижению сути. В этой связи отметим, что современная наука удивительным образом проявляет аналогию с познавательной практикой мистиков.

В наше время проблема сложности стала едва ли ни центральной проблемой современного познания. Так, Гелл-Манн выдвигает идею *бесконечной сложности* Вселенной в ее совокупности. Д. Альбертс и Т. Цервински полагают, что: «На Земле все адаптирующиеся системы, похоже, каким-то образом связаны с жизнью. Теорию сложности можно определить как *теорию направленности и определенности,* которая, тем не менее, не предсказывает будущее с необходимостью» (**цит. по 16**). Вообще понятие сложности – пропуск познанию в совершенно иной мир, сущность которого экстравагантна для мира классических представлений. Этот мир един, но не целостен, он не делим, поскольку является сложностным объектом, он не помещен в пространственно-временной континуум, для него не существует всеобщего времени, а его видимая динамика – иллюзия мыслящего разума. Такой мир не может быть объективным, поскольку включает в себя все, в том числе и человека, деление которого на тело, разум, души – очередная иллюзия разума. Метафоры «черная

матрешка» или «ящик с туманными стенками» – образное описание мира, включающего человека – таково представление о глобальной сложной системе. В этом мире нет границ, он не делится на окружающий и внутренний, на реальный и воображаемый миры. Разум и сознание человека – ситуативные феномены, существующие в столь же ситуативном мире, в диффузном мире ускользающих граней (**17, с.43**).

Интеграция восточной и западной культурных традиций, заложивших столь отличные друг от друга стили мышления, методологии познания, практики миросозерцания, воззрения на человека, требование времени. Поэтому современное познание должно стать интегративным, объединяющим не только науки, но и искусство, мораль, религию и другие формы общественного сознания. Причем подобная интеграция должна объединить в себе многообразие культурных традиций, условно обозначаемых как восточная и западная, но на деле являющихся гораздо более масштабными феноменами.

Отличия между традициями Запада и Востока затрагивают все сферы, но центральное противопоставление касается интерпретации системы «человек-мир». Человек Востока, следуя традиции своей культуры, должен всю жизнь совершенствоваться, старясь не вносить в окружающий мир значительных изменений, западный человек не представляет себя без ежедневного стремления изменить окружающий мир. «Восток требует улучшения человека, а не мира, Запад, напротив, – именно улучшения мира, вместе с которым будет совершенствоваться и человек» (**18**).

Следует согласиться с мыслью А. Столярова о том, что обе культурные традиции исчерпали свое креативное начало и «подошли к тому пределу, за которым начинается метафизическое вырождение». Выход автор видит в синтезе этих двух традиций. Возможно, обращение современного познания к древним и средневековым учениям, к тому же хуруфизму, и есть один из путей осуществления синтеза двух традиций.

Литература и примечания:

1. https://ru.wikipedia.org/wiki/Пантеизм

2. Кули-заде З.А. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку, «Элм», 1970.

3.Мир-Касимов Орхан. (Институт исмаилитских исследований, Лондон, Великобритания) Некоторые аспекты парадокса подобия божественного и человеческого в истории мусульманской религиозной мысли – https://iphras.ru/uplfile/smirnov/ishraq/3/25_miriq.pdf

4. «Эти представления уходят корнями в древнейшие космологические и антропологические теории шиизма, разные версии которых могут быть найдены как среди учений, приписываемых историческим шиитским Имамам, так и в исмаилизме.

Наиболее прямолинейное выражение взглядов этого рода принадлежит, видимо, «крайним» шиитам (гула̄т), которые поддерживали идею воплощения Бога в конкретных исторических лицах» - Мир-Касимов О... Особенно важно для сравнения хуруфизма и шиизма то, что «Имам есть по своей сути Слово Божье, орган речи Бога назван говорящей Книгой, говорящим Порогом Бога или говорящим Кораном» - Мир-Касимов О...

5.Золотухин В. В. Суфизм как пантеизм. Взгляд из Германии первой трети XIX века. - https://cyberleninka.ru/article/n/sufizm-kak-panteizm-vzglyad-iz-germanii-pervoy-treti-xix-veka - Журнал Религиоведческие исследования. 2016.

6.«По мнению Йеше, пантеизм происходит из Индии, где представлен среди «браминов», буддистов и джайнов. Пантеизм также усматривается им в китайской даосской мысли, в японском синто и буддизме. Суфизм же, как говорит Йеше…, является продуктом развития древнеиндийского пантеизма на персидской почве - «персидско-магометанской сектой» - Золотухин В. В…

7.«По мысли Толюка, западный мистик, хоть он и мистик, всё же не может избавиться от некоторой рационализации своего опыта: он систематизирует его в понятиях и «упорядоченных образах», что может привести к оттеснению чувственного рациональным… Мусульманскому же мистику не нужно бороться с рационализирующим интеллектом: он умеет вводить себя в изменённое состояние сознания, где тотчас оказывается перед поглощающей его Я «идеей бесконечного» - Золотухин В. В…

8. «Вывод Шлегеля, принимающего теистическую доктрину, неутешителен: пантеизм «так же гибелен для морали, как и материализм, а, кроме того, он губит фантазию. По мнению Вольфа, пантеизм ещё опаснее и вреднее атеизма, ибо он выдумывает превратного бога и разлагает этическую составляющую религии как отрицанием высшего морального божественного авторитета, так и проповедью фатализма» - Золотухин В. В…

9. Основополагающий текст хуруфизма, «Джавдан-нама» Фазлаллаха, еще не был опубликован ни в его полной версии, написанной на диалекте Астарабада, ни в его кратком изложении на персидском языке. Литература по хуруфизму на персидском и турецком языках в значительной степени остается в рукописях.

10. Бабаев Я. М. Хуруфизм и его влияние на азербайджанскую литературу // Молодой ученый. - 2009. - №3. - С. 100-104. - URL https://moluch.ru/archive/3/219/.

11. Shahzad Bashir. Fazlallah Astarabadi and the Hurufis - http://www.en.islamic-sources.com/download/E-Books/History/Fazlallah-Astrabadi-Hurufis.pdf

12. «Согласно интерпретации хуруфитов, в конце времен частицы божественного Глагола, входящие в состав имен существ и предметов материального мира, вернутся в свое изначальное состояние фонем. Таким образом, материальный мир растворится, и

Слово, которое лежит в его основе, проявится в чистом виде: это и будет «другая земля и другие небеса», т.е. не материальные, а «словесные» - Мир-Касимов О...

13. 2012: окно возможностей. Взгляд на мир в эпоху перемен глазами всемирно известных ученых, визионеров и исследователей. М., Рипол Классик, 2010, 576 с.

14. Гроф С., Ласло Э, Рассел П. Революция сознания. Трансатлантический диалог. Изд-во АСТ. М., 2004, 248 с.

15. «Как хорошо известно, Юнг сформулировал свою концепцию архетипа в сотрудничестве с Вольфгангом Паули. Юнгу не давал покоя тот факт, что в то время как его собственное исследование человеческой психики ведет к встрече с такими «неприличными» объектами, как архетипы, исследование в области квантовой физики точно так же приводит к «неприличным» микрочастицам физической вселенной – к сущностям, которые, по всей видимости, полностью объяснить невозможно. Юнг пришел к заключению, что существование двух «неприличностей» вполне допускает возможность того, что в действительности речь идет не о двух различных явлениях, а об одном и том же. Согласно Юнгу, этим общим и единственным фактором, лежащим в основе всего и объединяющим мир физики и психологии, является unus mundus, единый мир. Это значит, что области разума и материи – psyche и physis – являются дополняющими друг друга аспектами одной и той же трансцендентальной реальности всеохватного unus mundus. Архетипы представляют собой фундаментальные динамические паттерны, разнообразные представления которых характеризуют и ментальный, и психический процессы. В ментальной сфере они организуют образы и идеи; в физической – структуры и преобразования материи и энергии. Однако фундаментальная реальность – это unus mundus, не являющийся сам по себе ни психическим, ни физическим. Он лежит за пределами обеих этих сфер. В данном контексте нетрудно вспомнить выдвинутую в более поздние времена идею имплицитного порядка, также подразумевающую трансцендентную область за пределами пространства и времени, где все сведено воедино. Их разделяют лишь наше взаимодействие с эксплицитным порядком, который «разворачивается» в пространстве и времени» - Гроф С., Ласло Э, Рассел П. Революция сознания…, с. 164 -165.

16. Тридцать одно определение сложности - http://magicspeedreading.com/books/a_mysl/kon_nauki/konez_nauki_051.html

17. Терехов Василий. Самая большая тайна разума. Что такое сознание и как оно работает. ООО «Написано пером», С-Петербург, 2016, 62 с.

18. Столяров Андрей. Запад и Восток: «новая эпоха пророков» Матрица и реальность. http://phenomen.ru/public/journal.php?article=18.

Hurufizmin felsefesi, mistikası ve çağdaş bilgi
Özet

2019 - Azerbaycan'da Seyid Imaddin Nasimi (1369 - 1417) yılı ilan edildi - dahi bir şair, seçkin bir düşünür, filozof, mistik, hocasının fikirlerinin gelişimini sürdüren - Fazlallah (Fazla) ibn Muhammad Naimi al- Tebrizi al-Astrabadi (ö. 1394). Uzun bir mistik deneyimin sonucu olan, İbrahim dinlerinin vahdetinin derin gelişimi ve bunun felsefi sonuçlarıyla çoğalan bu fikirler, Naimi tarafından Tebriz'de (1376 - 1377) yeni bir akım olan *Hurufizm* olarak resmen ilan edildi.
Felsefe tarihinin sorunlarından uzak olmağımıza, doğu dilleri hakkında bilgi eksikliğimize, kaynaklar ile zayıf ilgilenmeğimize rağmen, Hurufizm'in, zamanının mistik ve felsefi yansımasının olağanüstü bir örneği olduğunu söyleyebiliriz. Zamanının ansiklopedistleri olan bu ekolün kurucusu ve onun en yakın öğrencileri, insanlığın dahi düşünürleri çizgisinde haklı olarak yerlerini alabilirler.

Philosophy and Mysticism of Huroufism and Modern Cognition

Summary

2019 was declared the year of Seyid Imadaddin Nasimi (1369 - 1417), a brilliant poet, outstanding thinker, philosopher, mystic, who continued the development of the ideas of his teacher - Shah Fazlallah ibn Muhammad Naimi al-Tabrizi al-Astrabadi (d. 1394). These ideas, which were the result of a long mystical experience, multiplied by the deep development of the unity of the Abrahamic religions and its philosophical consequences, were officially announced by Naimi in Tabriz (1376-1377) as a new direction - Hurufism. Despite the remoteness from the problems of the history of philosophy, the lack of knowledge of Eastern languages, and a weak acquaintance with sources, it can be stated that Hurufism was an outstanding example of mystical and philosophical reflection of its time. And its creator and his closest students, being the encyclopedists of their time, can quite deservedly take their place in the line of geniuses.

Philosophie und Mystik im Hurufismus und die moderne Erkenntniss
Zusammenfassung

2019 wurde in Aserbaidschan zum Jahr von Seyid Imadaddin Nasimi (1369 - 1417) erklärt. Nassimi war ein genialer Dichter, ein herausragender Denker, Philosoph, Mystiker, der die Ideen seines Lehrers - Shah Fazlallah (Fazla) ibn Muhammad Naimi al- Tebrizi al-Astrabadi (gest. 1394) weiter entwickelt hatte.. Diese Ideen, die das Ergebnis einer langen mystischen Erfahrung waren, multipliziert mit der tiefen Entwicklung der Einheit der abrahamitischen Religionen und ihrer philosophischen Konsequenzen, wurden von Naimi in Tabriz (1376 - 1377) offiziell als neue Weltanschauung - Hurufismus - angekündigt. Bei aller

Abgeschiedenheit von den Problemen der Geschichte der Philosophie, der mangelnden Kenntnis der orientalischen Sprachen und der schlechten Kenntnis der Quellen kann festgestellt werden, dass der Hurufismus ein herausragendes Beispiel für die mystische und philosophische Reflexion seiner Zeit war. Sein Schöpfer und seine engsten Schüler, die Enzyklopädisten ihrer Zeit, können zu Recht ihren Platz in der Linie der genialen Denker der Menschheit einnehmen. Um eine solche Einschätzung zu bestätigen, müssen jedoch inhaltliche Forschungsarbeiten sowohl zu den unzureichend beherrschten Texten des Hurufismus als auch zu seinen Ideen durchgeführt werden, die noch nicht vollständig systematisiert sind.

Philosophie et mysticisme du hurufisme et connaissance moderne

Résumé

2019-a déclaré en Azerbaïdjan l'année de Seid Imadaddin Nasimi (1369-1417) - un poète brillant, un penseur exceptionnel, un philosophe, un mystique qui a continué à développer les idées de son maître-Shah Fazlallah (Fazl) Ibn Muhammad Naimi Al-Tabrizi Al-Astrabadi (UM. 1394). Ces idées, résultant d'une longue expérience mystique, multipliée par le développement profond de l'unité des Religions abrahamiques et de ses conséquences philosophiques, ont été officiellement déclarées par Naimi à Tabriz (1376 - 1377) comme une nouvelle direction - le hurufisme. Malgré toute l'éloignement des problèmes de l'histoire de la Philosophie, le manque de connaissance des langues orientales, la faible connaissance des sources, on peut affirmer que le houroufisme était un modèle exceptionnel de la réflexion mystique et philosophique de son temps. Et son créateur et ses disciples les plus proches, en tant qu'encyclopédistes de son temps, peuvent bien mériter leur place dans une succession de brillants

علی عباس‌اوف

فلسفه و عرفان حروفیه و دانش معاصر

چکیده

در آذربایجان، سال ۲۰۱۹، سال سید عمادالدین نسیمی (۱۳۶۹- ۱۴۱۷)، شاعر نابغه، متفکر، فیلسوف و عارف برجسته اعلام شد، که به توسعهٔ ایده‌های استاد خود، شاه (شیخ) فضل‌الله (فضل) ابن محمد نعیمی تبریزی استرآبادی ادامه داد (متوفی ۱۳۴۹). این اندیشه‌ها، که حاصل تجربهٔ طولانی عرفانی بود و در توسعهٔ عمیق وحدت ادیان ابراهیمی و پیامدهای فلسفی آن ضرب شد، توسط نعیمی رسماً در تبریز (۱۳۷۶- ۱۳۷۷) به عنوان سمت جدید حروفیه اعلام گردید. با تمام دوری از مسائل تاریخ فلسفه، فقدان دانش به زبان‌های شرقی و آشنایی ضعیف با منابع، می‌توانم بگویم که حروفیه نمونهٔ برجستهٔ بازتاب عرفانی و فلسفی زمان خود بوده است. و خالق آن و نزدیکترین شاگردان وی، بمثابه دائرةالمعارف زمان خود، با شایستگی می‌توانند در ردیف اندیشمندان نابغهٔ بشریت جایگاه خود را احراز نمایند.

ملخص

فضل الله نعيمي كمؤسس عقيدة الحروفية الفلسفية

كرس المقال لدراسة عقيدة الحرفية القائمة على التراث الإيديولوجي والأنشطة الاجتماعية والسياسية لفضل الله نعيمي التبريزي الاسترآبادي والفلسفة الصوفية لهذه الأيديولوجية التي كانت شائعة في المنطقة الثقافية الإسلامية في القرن الرابع عشر. يتم التطرق للأصول الأيديولوجية والسياسية للحروفية في سياق التاريخ الاجتماعي والثقافي للشرق الإسلامي، لا سيما في الارتباط الأيديولوجي للحروفية بفلسفة الإسلام والصوفية. وتقدم الحرفيّة في المقال كنظام فلسفي مرتبط بوحدة الوجود تجسيداً للحقيقة الإلهية نفسها، مع ظهورها في الله وأربعة عناصرو"الوحدة" والإنسان والحرف. بالإشارة إلى "محبت نامه " و"جاويدان نامه" و"إسكندر نامه " وغيرها من أعمال نعيمي الأقل معروفة في الأدبيات العلمية الحديثة، تقدم المؤلفة تقييماً للتفسير الفلسفي للنظرية الفلسفية الأصيلة التي ابتكرها المفكر والجانب الإنساني من الحروفية وآرائه حول الديمقراطية. بناءً على روابط مهمة في نظام التعاليم الصوفية والفلسفية للقرون الوسطى، تكشف أيضاً عن الروابط الأيديولوجية لفلسفة الحروفية مع فلسفة النقطوية و البكتاشية و الغزلباشية. تحاول هذه المقالة الاطلاع على المصادر الرئيسية لإظهار الجوانب الأنطولوجية والمعرفية والاجتماعية والأخلاقية والصوفية للحروفية.

«Проблемы Восточной Философии»- Международный научно-теоретический журнал, © Баку / № XXIII, 2019

МИРЗА ФАТАЛИ АХУНДЗАДЕ И ПРОБЛЕМА РЕЛИГИОЗНЫХ РЕФОРМ

Закир Гасымов*

Видный азербайджанский мыслитель М.Ф.Ахундзаде в своём знаменитом произведении «Письма Кемал-уд-Довле» уделил особое внимание проблеме религиозных реформ и их прогрессивной сущности. Необходимо отметить, что в этом своём произведении мыслитель выступил как рационалист-просветитель и реформатор, выдвинув мысль о необходимости реформ на примере христианского протестантизма и проблемы применения этого в исламе. Хотя М.Ф Ахундзаде порой и находился на радикальных реформаторских позициях, в конечном итоге, в своей рефарматорской и обновленческой мысли он не выступал против ислама как религии, в целом, а посредством изменений и обновлений, внесённых в решение ряда вопросов, стремился к приобщению его к современным условиям и достижениям прогресса и цивилизации.

Отношение Мирзы Фатали к исламу как реформатора можно проиллюстрировать следующими его словами: «К тому же, автор не хочет, чтобы люди были атеистами, нерелигиозными и неверующими. Возможно, цель автора в том, чтобы показать, что ислам нуждается в протестантизме в соответствии со временем и эпохой. В таком совершенном протестантизме, чтобы он соответствовал условиям прогресса и цивилизации, обеспечивал свободу и равенство обоих полов, своими политическими мерами смягчил бы деспотизм царей Востока, и сделал бы так, чтобы грамотность явилась необходимо важным фактором для всех исповедующих ислам, как мужчин,

*Доктор философии по философии

так и женщин» (1, 300). М.Ф.Ахундзаде, считая необходимость реформирования ислама главным условием его существования, пишет: «Ислам может жить и продолжаться, только в том случае, если люди понимают суть религии на основе сознания и просвещения. Тогда, впоследствии, можно будет формально оставаться мусульманином, чтобы отличаться от других народов. Можно будет оставить только его простые и внешние обряды, за исключением законов об убийстве и нанесении увечий человеческому телу, а также предписания в области прав человека. Однако должны быть изменены его догматические предписания, необходимо отбросить лишнее и избавиться от всех обременительных трудностей, которые считаются правом Аллаха. Таким же образом, как британцы, американцы и ряд других европейских народов внешне оставаясь христианами, в действительностям являются протестантами. То есть, они подчиняются разуму и логике» (1, 247).

Здесь же, Мирза Фатали объясняет концепцию протестантизма следующим образом: «Протестантизм – это такое ответвление, в котором изъяты предложения о поклонении богу и ритуалы поклонения его рабов, но права людей сохранены. Первое возникновение мазхаба этого типа среди мусульманских народов было предпринято усилиями Алазикрихиссалам Исмаила (мир ему)» (1, 247, выписка 1). Как видно, М.Ф.Ахундзаде приводит христианский протестантизм как пример религиозной реформы и обновления своего времени и пытается привлечь внимание к его важной роли в прогрессе и развитии Запада. В то же время мыслитель с большой гордостью отмечает, что это прогрессивное движение в действительности было начато на Востоке, задолго до христианства, в XII веке, исмаилитским имамом Хасаном Алазикрихиссаламом (см.: 1, 247).

Мирза Фатали подчеркивает, в первую очередь, социально-политический характер реформ и обновления в исламе; выдвигает в качестве основной цели науку, образование, прогресс, равенство прав человека, защиту прав женщин, разрушение деспотических режимов. В религиозной сфере он предлагает свои реформы как протестантизм. Азербайджанский мыслитель придает большое значение проблеме протестантизма и считает ее важной для ислама и мусульманского сообщества, в целом. Таким образом, М.Ф.Ахундзаде, как прогрессивный мыслитель, призывает к осуществлению самых необходимых реформ для приведения религии и общества, в целом, в

соответствие с требованиями времени: «Как может быть так, что доктрины и законы его (Пророка – З.Г.) религии не могли быть изменены в течение более тысячи двухсот лет после хиджры перед лицом и необходимостью требований эпохи и событий?» (1, с. 263). Конечно, тенденция ислама к нововведениям и его адаптации к потребностям времени проявлялась с первых веков его существования, и в новый период, начиная с девятнадцатого века, она приняла форму настоящего движения за модернизацию и реформы. В качестве первого примера этой тенденции мы можем привести мутазилизм. Стремление к реформам и переменам, как правило, больше проявлялось в шиизме и его учениях. Не случайно, существуют те, кто называет шиизм исламским протестантизмом. Однако, на наш взгляд, настоящий протестантизм и близкие ему идеи можно отнести к шиизму и некоторым из религиозных и философских учений, которые на нём основаны. Следует также отметить, что и в суннитских мазхабах и движениях существовали реформистские тенденции и движения. В частности, реформаторы XIX века в основном выступили на платформе суннитского ислама. Однако эти попытки и тенденции переходят от реформизма к нововввведениям (бидат), когда затрагивают или изменяют основные принципы ислама, и поэтому не принимаются большинством мусульман. Движения, которые обычно преподносятся как реформы в исламе (мутазилизм, умеренное учение шиизма, реформизм новой эры), в буквальном смысле являются реформами и имели целью привести религию в соответствие с требованиями времени, не затрагивая её основных принципов.

В некоторых местах произведения «Письма Кемал-уд-Довле» Мирзы Фатали мыслитель занимает более решительную и радикальную позицию по этому вопросу и, более того, эта позиция многими исследователями его наследия описывается как атеизм *. Однако приведенное выше утверждение автора показывает, что он не находится на полностью атеистических позициях.

Как гуманистический мыслитель и просветитель своего времени М.Ф.Ахундзаде считает реформу и модернизацию возможными через распространение научных знаний и просвещения в народных массах: "Вкратце, поскольку у науки нет согласия, а люди не могут отличить правду от лжи, каждый день будет появляться ёщё один шейх Ахмад Бахрейни, и

ежедневно будут объявляться ещё один Баб, и ещё один Рукн-и Рабе, которые посеют раздоры и бедствия, и сделают людей заблудшими и несчастными» (1, 278).

Судя по всему, М.Ф.Ахундзаде осуждает многие еретические учения, существующие в исламе, и показывает их опасность для общества. Баб – Сайид Али также являлся сторонником радикальных реформ в исламе. Основанное им еретическое учение существует сегодня в форме бахаизма, широко распространенного в зарубежных странах и распространяемого в нашей республике, как и другие ереси. Последнее учение – «рукн-и рабе», что означает «четвертый столп (основа)». По мнению мыслителя, Карим-хан, один из принцев Каджаров, сумел прославиться в простых массах своим бессмысленным учением. Согласно его воззрению, существует четыре столпа мира: первый – это Аллах, второй – пророк, третий – имамы, а четвертый – это он сам. Мирза Фатали высмеял эту чушь и написал, что после смерти Карим-хана в 1289 г. хиджры «мир всё еще шатается на трёх ногах» (1, 276, выписка 1).

Мыслитель пишет о шейхе Ахмаде Бахрейни, что созданная им школа шейхитов «близка к вере алевитов. Он также пишет о том, кто такие алевиты: «Среди них был Ал-Хаким Алави (Фатимидский халиф Хаким – З.Г.), который дал себе прозвище Создатель, Творец, Возрождающий и Убивающий, и в этом отношении он брал клятву верности и поклонения у всех мужчин и женщин, которые ему подчинялись» (1, 275).

"Честь и хвала тебе, о Алазикрихиссалам! Со времен хиджры до наших дней среди всех мусульманских народов не появлялось ни одного падишаха, подобного тебе, столь же умного, мудрого, добродетельного, сильного и волевого, как ты, чтобы продвигать культуру этих народов и спасать их от глупого невежества и страданий» (1, 258).

Обширные познания М.Ф. Ахундзаде в области исмаилитского учения неоднократно дают о себе знать в этой работе. К сожалению, мыслитель не называет точного названия источника, который он использует в этой статье. Только в одном месте, говоря о чарваках, он упоминает название книги «Дебистан-и мазахиб». В другом месте он указывает, что использовал знаменитую работу Мухаммада ибн Абд ал-Карима Шахрастани «ал-Милал ва ан-Нихал» (1, 290). Правильное отражение исторических событий, связанных с Хасаном Алазикрихиссаламом, адекватное описание его

новаторских идей дают основание думать, что азербайджанский мыслитель, несомненно, был близко знаком с трудами иранских авторов Рашидаддина, Джувайни и других историков, много писавших об исмаилитах.

Мирза Фатали также предстает перед нами как горячий патриот исламского Востока. Его позитивное отношение к Хасану Алазикрихиссаламу основано на том факте, что исмаилитский имам был прогрессивным государственным деятелем и реформатором, далеко опередившим Запад: «Даже если твоя нация не восприняла твоих мыслей, теперь народы Англии и Нового Света (Америки – З.Г.) считаются пожавшими плоды, посаженного тобой семени. Потому что ты создал школу протестантизма в тот век, когда европейцы горели в судах инквизиции. То есть, спустя много времени после тебя они поняли преимущества созданной тобой школы и переняли ее через революцию». Здесь же мыслитель дает очень интересное объяснение концепции революции: «Революция - состоит в том, что люди уставшие от бесправного отношения и тирании жестокого и деспотичного падишаха, объединяются для того, чтобы свергнуть его и принять закон для своего собственного мира и счастья. Либо же, осознав тщетность религиозных убеждений своего мазхаба, они восстают против духовенства и, по совету философов, выбирают себе новую религию» (1, 258, выписка 1).

Мыслитель также отдаёт предпочтение историческим фактам и пытается донести до своих читателей те позитивные изменения, которые произошли во времена Хасана. В «Письмах Кемал-уд-довле» М.Ф. Ахундзаде также отражена программа социальных реформ и изменений в шариате Алазикрихиссалама. Хасан Алазикрихиссалам привлек внимание Мирзы Фатали и как религиозный реформатор-имам, и как справедливый правитель. Он пишет об исмаилитском имаме: «...Алазикрихиссалам был очень чистым человеком. Он никогда не пил вина, никогда не смотрел дурным взглядом на чужую жену и никогда не совершал притеснения или насилия против кого-либо. Он никогда не приказывал убить, избить или пытать кого-либо из народа. Его единственной заботой всегда являлось принятие мер для обеспечения спокойствия и благополучия своих подданных» (1, 257).

Как можно видеть, Мирза Фатали отмечает, что Алазикрихиссалам принял меры по улучшению жизни и благосостояния людей, повышению их

благосостояния и, как следствие, для реализации социальной справедливости. Это подтверждается и тем, что Хасан Алазикрихиссалам сказал в праздник «Судного дня» («Кияма»): «Каждый разумный человек нуждается в том, чтобы быть чистосердечным и доброжелательным, в соответствии с требованиями внутренней сути человечества и благородного ума. Только таких людей можно назвать путешественниками по пути истины. Внешне же, люди должны стремиться к тому, что они считают благим для обретения своей мирской заработной платы и средств к существованию» (1, 256).

Он пишет, что в утро зарождения школы протестантизма в Иране, «за два часа до полудня, Алазикрихиссалам взял свою жену, представительницу рода Даялима-шахов (Бувайхидов – З.Г.) – великую ханум Дурратуттадж за руку и покинул гарем. Эта, не закрывавшая своего лица женщина, вместе со своим мужем – мыслителем и интеллектуалом, прогулялись по зрелищным местам Аламута, а затем вернулись в гарем.

Всякий день, когда стояла мягкая и приятная погода, Алазикрихиссалам со своей женой – великой ханум, совершал подобные прогулки. Все жители Аламута, особенно придворные и знать, подражали ей в вопросе женской свободы и гуляли с женами, которые выходили с непокрытыми головами. Это правило применялось повсюду во время правления Алазикрихиссалама» (1, 257).

В своем выступлении на празднике "Судный день" Хасан Алазикрихиссалам также представил проблему свободы женщин как один из главных пунктов своей программы реформ: «В то же время он повелел: О люди, держать женщин в плену, под покрывалом - это не только причинять великое страдание, одновременно, эта несправедливость, совершаемая по отношению к половине человечества, наносит неисчислимый ущерб и мужчинам. Отныне не держите женщин взаперти и под покрывалом! Не оставляйте их без воспитания, не причиняйте им страданий и не совершайте бесправия. Не женитесь более чем на одной женщине. У меня нет жены, кроме одной. Кто не пошлет свою младшую дочь обучаться чтению и письму, как своего сына, и кто возьмет более одной жены, тот, независимо от того богат он или беден, стар или молод, будет привлечён к ответственности и наказан мной» (1, 256-257).

Как можно заметить из этих слов Хасана Алазикрихиссалама, одним из главных аспектов в программе реформ исмаилитского имама являлись вопросы науки, воспитания и образования. В целом, мы уже сказали, что исмаилиты придавали большое значение науке и просвещению населения, и что они делали это для распространения своего призыва. Хасан Алазикрихиссалам также придерживаясь исмаилитских традиций и подчеркивал необходимость массового просвещения, а также приобретения научных знаний. В вышеупомянутой речи он угрожает наказать тех, кто не обучает своих маленьких девочек, тогда как отправляет на учёбу своих мальчиков. Это следует расценивать и как внедрение, своего рода, обязательного образования в Средние века.

Как просвещенный правитель и интеллектуал, Алазикрихиссалам видит путь к истинному прогрессу и развитию в науке и просвещении: «Изучайте науку, будьте добры и эффективно используйте дни этой бренной жизни и мирские блага. Обретайте благосостояние! Не предавайтесь пустым мечтам, и не попадайтесь в плен глупых убеждений. Трудитесь, работайте, изучайте науки и искусства и прославившись своими добрыми делами, добродетельностью, знаниями и умением добейтесь превосходства среди всех народов мира» (1, с. 256).

Говоря о теме исмаилизма в наследии Мирзы Фатали Ахундзаде, мы также хотели бы коснуться образа мастера Юсифа Сарраджа в известном рассказе «Обманутые звёзды». Автор представляет Юсифа Сарраджа следующим образом: По происхождению – он крестьянский мальчик одной из деревень в Казвине. Он получил традиционное для своего времени религиозное образование и отправился в Исфахан для того, чтобы расширить свои знания. Он участвовал в меджлисах великих ученых и приобрел научные знания. Однако ненависть к духовенству заставила его отойти от профессии, заставив учиться и заниматься искусством пошива упряжи (изготавливать и продавать седла, паланкины и прочие снаряжения для упряжи - З. Г.).

Судя по всему, Юсиф Саррадж – человек, воплощающий в себе многие характерные особенности исмаилизма: он – родом из Казвина, основного района, где были широко распространены идеи исмаилизма, и где находилось это государство. Юсиф – сельский житель, как и основная масса исмаилитов, его профессия – ремесленничество. Он также является

образованным, знающим художником и интеллигентом в современном понимании. Вдобавок ко всему, причиной отнесения его к исмаилизму является его оппозиционность существующему режиму и официальной религии. Мирза Фатали представляет своего главного героя как борца, оппозиционную личность: «Поскольку он был человеком здоровой натуры и совершал добрые дела, его всегда задевали недостойные действиях религиозных ученых и официальных лиц, и он не мог удержать свой язык от критики в их адрес, и отказаться от борьбы с ними. Хотя, такое самопожертвование и принесло ему верных друзей, но, в конечном итоге, привело к его несчастью» *(1, 178).

Юсиф Саррадж описывается в произведении как искусный мастер-интеллектуал, который защищал интересы бедных слоёв и жалел их: «Юсиф Саррадж жаловался на высокие цены, на то, что бедняки сильно пострадали в этом году; потому что, в прошлом году была засуха, в целом, и из-за нехватки воды вокруг Казвина большая часть урожая выгорела. Юсиф Саррадж говорил: «Я удивлен, ведь у этого государства есть тысячи видов силы и мощи для того, чтобы провести воду в Казвин, однако оно настолько беспечно, что не интересуется этим вопросом, и не заботится о благополучии своих граждан и процветании своей столицы» (1, 180).

Противник Юсиф Сарраджа – олицетворяемый Моллабаши характеризует его традиционными для священнослужителей обвинениями: «Этот проклятый человек всегда открыто говорит своим ученикам, что уважаемые улемы обманывают массы. Например, он считает, что иджтихад не является необходимым, взимание хумс и доли имама противоречит религии, и что улемы не позволяют массам придерживаться мнения умершего муджтахида для того, чтобы их рынок продолжал функционировать. Кроме того, он говоря о высокопоставленных госчиновниках, заявляет, что все чиновники - от сельского старосты до падишаха, являются угнетателями и чинителями препон, государство и нация не имеют от них никакой пользы, они всегда штрафуют, притесняют и наказывают бедных по велению собственной прихоти, не подчиняются закону и порядку в своем поведении, такое обращение – дело преступников и чинителей препон. И еще говорят, что он верит в танассух*» (1, 177).

---

* Танассух (ар.) - переселение душ. - Прим. переводчика.

Как видно из этих слов Моллабаши, Юсиф Саррадж является противником нынешнего режима не только в религиозных вопросах (хумс, собственность имама, иджтихад и т. д.), но и в политических вопросах. Он выступает против беззакония, взяточничества и грабежа, а также произвола в государственном управлении, которые преобладают на всех уровнях власти. Юсиф Саррадж без колебаний называет государственных деятелей всех уровней грабителями и угнетателями. Это яркое выражение отношения воинствующего и оппозиционного человека к существующему режиму. Такой человек, по мнению мулл и, в целом, идеологов правящего класса должен являться еретиком, который верит в танассух – концепцию переселения души из тела в тело, что является самым лютым объектом ненависти мусульман. Примерно такие же обвинения когда-то выдвигались идеологами ортодоксального ислама в адрес исмаилитов. Однако, в действительности, известно также, что Юсиф молился как мусульманин (1, 185).

Как только Юсиф Саррадж взошел на престол, он начал осуществлять свои реформы. Реформы и изменения, которые он хотел начать с помощью своих советников, назначенных на ответственные должности на следующий же день после того, как он стал шахом, охватывали многие области. В частности, он отменяет должность астролога, которая наносила вред государству и нации, запрещает незаконное привлечение к суду или преследование любого гражданина, строго запрещает наложение штрафов или убийств любого человека, ампутацию конечностей, назначает специальных надсмотрщиков для контроля за соблюдением закона на местах для того, чтобы быть информированным о положении населения.

Юсиф-шах инструктировал надсмотрщиков следующим образом: «Вы проинформируете губернаторов провинции от моего имени, чтобы они боялись Аллаха, не действовали несправедливо и не брали взятки; они обязательно должны знать, что такие действия, в конечном итоге, приведут к их собственным несчастьям и гибели». Затем Юсиф-шах приводит примеры того, как иранские правители, путём оговора тех, у кого было определенное материальное благосостояние, отбирали у них богатство, и предлагает служить во благо народа халяльным трудом (1, 186-187). Юсиф-шах отстаивает позиции народа при помощи других мер, защищает его интересы. С этой целью он запретил правительственным чиновникам брать взятки,

прикрываясь подношениями шаху, определил суммы новых и самых необходимых налогов, ограничил вмешательство религиозных деятелей в общественные дела, поручил изъять фальшивые деньги из обращения и осуществил множество похожих дел (1, 187-188).

Всё это сходно с делами Хасана Алазикрихиссалама, направленными на защиту неимущей исмаилитской прослойки. В целом, похоже, что Хасан Алазикрихиссалам являлся прообразом Юсифа Сарраджа. Как и все утописты, Хасан Алазикрихиссалам и Юсиф Саррадж в конце концов столкнулись с трагедией. Они оба стали жертвами невежества и мракобесия; один был уничтожен в результате мракобесия брата собственной жены, а другой – из-за невежества собственного народа. Мирза Фатали называет Хасана Намивари, вероломно убившего Алазикрихиссалама, «глубоким фанатиком», то есть, очень невежественным человеком (см.: 1, 258). Об иранцах, которые не могли позволить себе жить под властью Юсиф-шаха в силу его милосердия и справедливости, он говорит: «Ей-богу, странно, что это английское племя едва не начало войну с такой опасной нацией» (1, 192). Несомненно, что это употреблённое с сарказмом слово «опасный» – является указанием на их невежество и мракобесие. Установление социальной справедливости в подобных обществах не было возможным ни в XII, а также ни в XVI - XVII веках.

Список использованной литературы

1. Ахундов М.Ф. Художественные и философские произведения. Баку. «Язычи». 1987, (на азербайджанском языке).

2. Ибрагим Сулейманоглу. Мехдилик ве имамиййе. Анкара, 1986, (на турецком языке).

3. Наджи Йенгин, Неджип Тайлан. «Исмаилиййе». http://www.enfal.de/orta11.htm, (на турецком языке)

4. Строева Л.В. Государство исмаилитов в Иране в XI-XIII вв. Москва: Издательство «Наука», 1978.

5. Мустафа Галиб. "Фи рахаб Ихван ас-сафа' ва хуллан ал-вафа". Бейрут, 1969, (на арабском языке).

Türkçe özet

Mirza Feteli Ahundzade ve dini reformlar sorunu

Özet

Makalede ünlü Azerbaycanlı filozof M.F. Ahundzade'nin ünlü "Kemal ud-Dovle Mektupları" eserinde önem verdiği dini reformlar sorunundan ve onun ilerici özelliğinden bahsediliyor. Ahundzade'nin bazen radikal bir reformcu pozisyonuna sahip olmasına rağmen, bütünlükle bir din olarak İslam'a karşı reform, değişiklik ve yenilenme fikirlerini savunmadığı, ancak bir dizi meselenin modern koşullara, ilerlemeye ve medeniyete uyarlanmasını talep ettiği gösterilmiştir. Dini reformlara gelince, Azunzade, Avrupa'daki dini reformları, özellikle de protestanlığı örnek alır ve İslam'da bu tür reformlara duyulan ihtiyacı vurgular. Düşünür ayrıca, İslam tarihinde benzer girişimlerin gerçekleştiğini, örneğin İsmaili devletinin imamı Alamut Alazikrihisalam'ın kadınlara özgürlük verdiğini ve 13. yüzyılda kızlar için bir okul açtığını belirtti. Ancak yazar, bu reformcunun kaderinin trajedisine de işaret ediyor. İmam Hasan Alazikrihissalam cehalet kurbanı oldu. Cehaletin bir başka kurbanı, “Aldatılmış Yıldızlar” eserindeki Yusuf Sarrac'dır. Ne de olsa, cehaletin Müslüman ülkelerde hala güçlü olduğu ve Yusuf Sarrac'ın İranlılar tarafından sadece adil bir hükümdar olduğu için devirildiği için pişmanlık duyuyor. Ahundzade alaycı bir şekilde iranlıları “çok tehlikeli bir ulus” olarak nitelendirdi ve İngilizlere onlarla temas etmemelerini tavsiye etti.

Mirza Fatali Akhundzade and the problem of religious reforms

Summary

The outstanding Azerbaijani thinker MF Akhundzade in his famous work "Letters to Kamaluddov" paid special attention to the problem of religious reforms and their progress. It should be noted that in this work the thinker, acting in the role of a rationalistic educator and reformer, puts forward the idea of the need for religious reform on the example of the Christian Protestant movement and raises the question of its application in Islam. Although M.F. Akhundzadeh sometimes takes the position of a radical reformer, he does not oppose Islam as a religion in general with its idea of reforms and renewal, but only adapts it to modern conditions, progress and civilization, changing and updating a number of issues. As an expression of Mirza Fatali's attitude towards Islam as a reformer, one can cite his words as an example: "No author wants people to be atheists, non-religious and non-believers. Perhaps the author's goal is to show that Islam needs Protestantism in accordance with time and time. Such perfect Protestantism that it meets the conditions of progress and civilization, ensures freedom and equality of both sexes, softens the despotism of the kings of the East with its political measures and forces all Islamic men and women to be literate. " M.F. Akhundzade considers the need to reform Islam as the main condition for its existence and writes: "Islam can live and continue only if people understand the essence of religion on the basis of consciousness and enlightenment. Then you can formally remain a Muslim in order to distinguish him from other peoples. Only his bright and external rites, with the exception of the laws on murder and mutilation of the human body, can be protected from the point of view of human rights. But he must change his mind, discard his excesses, discard all adversities that are considered the right of God, and get rid of them. Just like the British, Americans and a number of other European nations, although they appear to be Christians, they are actually Protestants. That is, they are subject to reason and logic. "

Mirza Fatali Akhundzade und das Problem religiöser Reformen

Zusammenfassung

Der herausragende aserbaidschanische Denker MF Akhundzade widmete in seinem berühmten Werk "Briefe an Kamaluddov" dem Problem religiöser

Reformen und deren Fortschritt besondere Aufmerksamkeit. Es sei darauf hingewiesen, dass der Denker in dieser Arbeit als rationalistischer Erzieher und Reformer die Idee der Notwendigkeit religiöser Reformen am Beispiel der christlich-protestantischen Bewegung vorbringt und die Frage nach ihrer Anwendung im Islam aufwirft. Obwohl Akhundzadeh manchmal die Position eines radikalen Reformers einnimmt, lehnt er den Islam als Religion im Allgemeinen mit seiner Idee von Reformen und Erneuerung nicht ab, sondern passt ihn nur an die modernen Bedingungen, den Fortschritt und die Zivilisation an und verändert und aktualisiert eine Reihe von Themen. Als Ausdruck von Mirza Fatalis Haltung gegenüber dem Islam als Reformer kann man seine Worte als Beispiel anführen: „Kein Autor möchte, dass Menschen Atheisten, Nichtreligiöse und Ungläubige sind. Vielleicht ist es das Ziel des Autors zu zeigen, dass der Islam Protestantismus in Übereinstimmung mit Zeit und Zeit braucht. Ein derart perfekter Protestantismus, dass er die Bedingungen des Fortschritts und der Zivilisation erfüllt, Freiheit und Gleichheit beider Geschlechter gewährleistet, den Despotismus der Könige des Ostens mit seinen politischen Maßnahmen mildert und alle islamischen Männer und Frauen zur Alphabetisierung zwingt. "Akhundzade betrachtet die Notwendigkeit einer Reform des Islam als Hauptbedingung für seine Existenz und schreibt:" Der Islam kann nur leben und weiterleben, wenn die Menschen das Wesen der Religion auf der Grundlage von Bewusstsein und Erleuchtung verstehen. Dann können Sie formell ein Muslim bleiben, um dies zu tun unterscheiden ihn von anderen Völkern. Nur seine hellen und äußeren Riten, mit Ausnahme der Gesetze über Mord und Verstümmelung des menschlichen Körpers, können unter dem Gesichtspunkt der Menschenrechte geschützt werden.

Mirza Fatali Akhundzade et le problème des réformes religieuses

Résumé

Le remarquable penseur azerbaïdjanais MF Akhundzade, dans son célèbre ouvrage «Let-ters to Kamaluddov», a accordé une attention particulière au problème des réformes religieuses et de leurs progrès. Il est à noter que dans cet ouvrage, le penseur, agissant en tant qu'éducateur et réformateur rationaliste, met en avant l'idée de la nécessité d'une réforme religieuse à l'exemple du mouvement chrétien protestant et pose la question de son application dans l'islam. Bien

qu'Akhundzadeh adopte parfois la position d'un réformateur radical, il ne s'oppose pas à l'islam en tant que religion en général avec son idée de réformes et de renouveau, mais l'adapte seulement aux conditions modernes, au progrès et à la civilisation, en changeant et en actualisant un certain nombre de questions. Pour exprimer l'attitude de Mirza Fatali envers l'Islam en tant que réformateur, on peut citer ses propos à titre d'exemple: «Aucun auteur ne veut que les gens soient athées, non religieux et non croyants. Peut-être que le but de l'auteur est de montrer que l'islam a besoin du protestantisme en fonction du temps et du temps. Un protestantisme si parfait qu'il remplit les conditions du progrès et de la civilisation, assure la liberté et l'égalité des deux sexes, adoucit le despotisme des rois d'Orient avec ses mesures politiques et oblige tous les islamistes à être alphabétisés. "Akhundzade considère la nécessité de réformer l'Islam comme la condition principale de son existence et écrit:" L'Islam ne peut vivre et perdurer que si les gens comprennent l'essence de la religion sur la base de la conscience et de l'illumination. Alors vous pouvez formellement rester musulman afin de le distinguer des autres peuples: seuls ses rites brillants et extérieurs, à l'exception des lois sur le meurtre et la mutilation du corps humain, peuvent être protégés du point de vue des droits de l'homme.

میرزا فتحعلی آخوندزاده و مسائل اصلاحات دینی

در این مقاله، مسئله اصلاحات دینی و ماهیت مترقی آن بر اساس «مکتوبات کمال‌الدوله»، اثر معروف میرزا فتحعلی آخوندزاده، اندیشمند برجستهٔ آذربایجانی مورد بررسی قرار داده می‌شود. نشان داده شده است که هر چند میرزا فتحعلی آخوندزاده گاه در موضع یک مصلح بنیادین قرار می‌گیرد، اما با عقاید خود در مورد اصلاح، تغییر و تجدید نظر، در برابر اسلام به عنوان یک دین به طور کلی ظاهر نمی‌شود، بلکه، فقط خواستار انطباق برخی از مسائل آن با شرایط نوین، پیشرفت و تمدن می‌شود. در مورد اصلاحات دینی، م. ف. آخوندزاده نمونه اصلاحات مذهبی در اروپا، به ویژه، پروتستانتیزم را مورد توجه قرار داده و بر لزوم انجام چنین اصلاحاتی در اسلام تأکید می‌کند. این متفکر همچنین متذکر می‌شود که در تاریخ اسلام نیز چنین تلاش هایی انجام شده و به عنوان مثال، امام دولت اسماعیلیه، به مرکزیت الموت، (حسن صباح) علیه السلام را یادآور می‌شود. که به زنان آزادی داد و در قرن سیزدهم مدرسه‌ای برای دختران تأسیس کرد. با این حال، نویسنده به سرنوشت غم‌انگیز این مصلح نیز اشاره می‌کند. امام حسن علیه السلام قربانی جهل شد. یکی دیگر از قربانیان جهل یوسف سراج در «ستارگان فریب خورده» بود. در نهایت، او از این ابراز تأسف می‌کند، که جهل هنوز در کشورهای اسلامی قوی است و یوسف سراج فقط به این دلیل که حاکم عادل بود، توسط ایرانیان سرنگون شد. م. ف. آخوندزاده با تمسخر ایرانیان که او را سرنگون کردند «ملت بسیار خطرناکی» خواند و به انگلیسی‌ها توصیه کرد که با آن‌ها درگیر نشوند.

ميرزا فتح علي أخوندزاده وقضية الاصلاحات الدينية

يبحث المقال في قضية الإصلاحات الدينية وطبيعتها التقدمية التي طرحها المفكر الأذربيجاني ميرزا فتح علي أخوندزاده في مؤلفه الفلسفي المعروف "رسائل كمال الدولة". يتضح أنه على الرغم من أن ميرزا فتح علي أخوندزاده يتخذ أحياناً موقف المصلح الراديكالي، فهو لا يخرج بأفكاره الإصلاحية والتغيير والتجديد ضد الإسلام كدين بشكل عام، بل يدعو فقط إلى تكييف عدد قضاياه مع الظروف الحديثة ومتطلبات التقدم والتطور والحضارة. أما بالنسبة للإصلاحات الدينية، فقد ذكر ميرزا فتح علي أخوندزاده يستشهد بمثال الإصلاحات الدينية في أوروبا، وخاصة البروتستانتية ويؤكد على الحاجة إلى مثل هذه الإصلاحات في الإسلام. كما أشار المفكر إلى حدوث محاولات مماثلة في تاريخ الإسلام، على سبيل المثال، منح إمام الدولة الإسماعيلية في ألموت حسن على ذكره السلام الحرية للنساء وافتتح مدرسة للبنات في القرن الثالث عشر. ومع ذلك، يشير المؤلف أيضاً إلى المصير المأساوي لهؤلاء المصلحين. وأصبح الإمام حسن على ذكره السلام ضحية للجهل. ومن ضحايا الجهل أيضاً يوسف السراج في روايته " الكواكب المخدوعة". يأسف المفكر في النهاية ، لأن الجهل لا يزال قوياً في البلاد الإسلامية، وأن أطاح الإيرانيون بيوسف سراج فقط لأنه كان حاكماً عادلاً. ووصف ميرزا فتح على أخوندزاده بسخرية الإيرانيين الذين أطاحوا به بـ "أمة خطيرة للغاية" ونصح البريطانيين بعدم التورط في أمورهم.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Философия хуруфизма в фрагментах из первоисточников*

Работая совместно с З.Кулизаде, автором многих хранящихся в известных библиотеках мира исследований по истории философии, философских течений, в частности региона исламской культуры – суфизма, хуруфизма, исмаилизма, нуктавизма, бекташизма и др., и читая публикации, в которых опровергается наличие в научном азербайджановедении информации о философии суфизма и хуруфизма в советский период и одновременно подвергается сомнению научность позиций З.Кулизаде в освещении философии суфизма и хуруфизма, я решила подготовить к изданию фрагменты из первоисточников хуруфизма, опубликованные в книге З.Кулизаде «Хуруфизм и его представители в Азербайджане»[229]. Книга была издана до отмеченного в 1973 г. первого юбилея Несими и является первым фундаментальным по содержанию и значимости исследованием философии хуруфизма в Азербайджане. Защищенная в 1969 г. как докторская диссертация, опубликованная как книга в 1970 г. и переизданная в 2019 г.[230], в сочетании со значительным числом исследований З.Кулизаде, посвященных названным проблемам (часть названий публикаций будет указана в конце Приложения) показывает неверность утверждений об отсутствии в Азербайджане работ по тасаввуфу и хуруфизму.

* От редакции. Неточности и противоречия в научной литературе при интерпретации философии хуруфизма, его истории, онтологии, гносеологии, отношении к исламу, суфизму, социально-политических взглядов, обусловили целесообразность публикации предложенной подборки фрагментов из хуруфитских первоисточников в качестве приложения к данному номеру журнала.

[229] З.Кулизаде. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку: «Элм», 1970. - 265 с.

[230] З. Кулизаде . Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Издание 2-е. Баку: «Элм», 2019. – 304 с.

По приводимым фрагментам читатель может судить и о обоснованности позиций З.Кулизаде в освещении философского, религиозного и политического аспектов хуруфизма.

Знакомство с публикацией предоставит выступающим с критикой советской азербайджанской науки возможность ещё раз подумать над своими замечаниями.

Фрагменты, как нам кажется, будут интересны как исследователям, так и читателям, прежде всего читателям азербайджанцам, на родине которых возникло учение хуруфизма.

Сотр. ин-та Философии и
Социологии НАН Азербайджана
Г.С.Агамалиева

Фрагменты произведений представителей хуруфизма из книги З.Кулизаде «Хуруфизм и его представители в Азербайджане».

سڭا دنیا گورونن حقیقتده الله در

То, что кажется тебе миром, в действительности – Бог.

В этом же стихотворении мы читаем:

حق دنیلن سوز کدر سوزک دگل اوز ندر[231]

То, что называют Богом (Истиной) – это твое слово,
Нет, не слово твое, а ты сам.

Od, yel, torpaq və su – çün yerlə yeksan məndədir.
Огонь, воздух, земля и вода — все во мне.

Od və su, torpaq və yel – adı nədəndir adəm?
Огонь и вода, земля и воздух — почему они названы, человек?

Ünsürün dörddür, hüdudu – şeş cəhət.
Ты имеешь 4 элемента и шесть измерений.

Zərrə mənəm, günəş mənəm, çar ilə pəncü şeş mənəm.
И частица – я, и солнце – я, и четыре – я, и пять, и шесть – я [232].

[231] Оба стиха Гейби баба заимствованы из статьи Р.Тевфика. См. E.J.W.Gibb Memorial series vol. IX, Leiden-London, 1909. *Rıza Tevfik*. D'une Etude sur la Religion des Houroûfis, E.J.W. Gibb Memorial, p.221-313.

[232] См. А.А.Сеид-задэ, Материализм – основа философии Несими. Тр. Ин-та философии, Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1946, с.28-39.

سطر بسم الله الرّحمن الر،حيم
أدم و حوَادر اي ديو رجيم
يعني بسم الهدن ايسته آدمي
ف حق سلطان هردو عالمی[233]

Строки бисмиллах ир-рахман ир-рахим,
Есть Адам и Ева, о побиваемый камнями (проклятый) див,
Т. е. от бисмиллаха требуй Адама,
Фазл[234] Хагга-султана двух миров.

ଓଃ

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АЛИ-УЛЬ-АЛА

بعد از آن بگشاء راز از نطق ذات
گفت آن موصوف سی و دو صفات

После того он раскрыл тайны речи Существа (т. е. Бога).
Сказал о свойствах (определениях) 32 качеств.

ଓଃ

هفت تن کردیم باهم اتفاق
تا سر آمد روز هجران و فراق[235]

Нас семеро и мы заключили союз,
Чтобы положить конец дням разлуки и отдаления (отчуждения).

[233] В 1907 году в JRAS была опубликована статья Э. Брауна “Further Notes on the Literature of the Hurufis and their Connection with the Bektashi Order of Dervishes”, где описаны 43 хуруфитские рукописи, находящиеся в Британском музее, библиотеке Кембриджского университета и в его личной библиотеке. К числу хранящихся в Британском музее рукописей относятся «Адам-наме» и «Эшг-наме» Фириште-заде (833 г. х. /1429-1430); сборник из 5 хуруфитских работ, датирующийся 1274 г. х. (1857-1858) и включающий: 1) «Рисале-е нуктат-уль-баян»: 2) «Ахирет-наме» Фириште-заде; 3) комментарий на касиду Абдал Баба; 4) трактат Мисали; 5) поэму, начинающуюся на эти строки.

[234] «ف» в хуруфитских текстах означает فضل، فضل حق، فضل الله

[235] Данный стих в کرسي نامه помещен под заголовком سّر سید لیل و نهار… цит. по кн.: صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ۲۸۸-۲۸۷

ଔଌ

محرم خلوت سرای همدمی
مجد و محمود وکمال هاشمی
بوالحسن دان جار او را باز یاب
چون وصیت کرد گفت اینک کتاب[2]

Посвященными в его тайны друзьями (были)
Меджид, Махмуд, Камал Хашеми,
Бу-л-Хасана считай четвертым, если вновь встретишь его,
Ибо им он завещал эту книгу.

ଔଌ

چون زفضل اسرار قرآن فاش گشت
بود هجرت هفتصد وهفتاد وهشت

Когда Фазл раскрыл тайны Корана,
Был 778 год хиджра.

ଔଌ

آمد چو ندا ز راه باکو
بر خیز بتا و دست پاکو
آنجاي نشست دلبر ماست
با آنکه برفت جاش برجاست[237]

Как донесся глас со стороны Баку,
Встань, кумир, и возрадуйся (дословно: хлопай в ладоши),
Это место пребывания нашего возлюбленного.
Хотя он ушел, место его сохранилось.

ଔଌ

کرد در تبریز ذات خود عیان[238]

Он проявил свою сущность в Табризе.

ଔଌ

[236] محمد علي تربيت، دانشمندان آذربايجان، ص. ۳۸۷

[237] Цит. по кн. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص۳۱

[238] صادق کیا. واژه نامه گرگانی، ص ٤٧

آفتاب وحدت ف ودود
چون در آذربایجان اول نمود
از اقالیم است هم خیر الامور
شمس معنی زان در او تابید نور
هست آن وادی مقدس از خدا
سجده گاه انبیا واولیا[239]

Солнце единства любимого Фазла,
Так как впервые взошло в Азербайджане,
Она – одна из благословенных стран,
Поэтому в ней засияло солнце смысла.
Эта страна благословенна от Бога,
(Она) алтарь пророков и святых.

ꕤ

در همۀ عمرم مرا يك دوست در شروان نبود
دوست كه باشد كجا اي كاش بودي آشنا
.من حسين وقت نا اهلان يزيد وشمر من
روز گارم جمله عاشورا و شروان كربلا[240]

За всю свою жизнь я не имел ни единого друга в Ширване.
Какой друг, да откуда?! Хоть бы был благожелатель.
Я Хусейн времени, а недруги – мои Йезиды и Шумры,
Состояние мое – Ашура и Ширван – Кербела.

ꕤ

جای کنج ملك آذربایجان
بود النجا شد کنون هست جهان
ذات پاک کردگار بی مثال
گشت چون ظاهر ز ف ذولجلال
مظهر پاکش در آنجا شد دفین
قبله خلق سماوات و زمین[241]

Местом сокровища страны Азербайджан
была Алинджа, а теперь – весь мир.
Священная сущность несравненного творца

---

[239] صادق کیا. واژه نامه گرگانی، ص ٤٨

[240] См. ст. Э.Брауна в JRAS, 1907, с.533-83.

[241] Цит. по кн. صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص. ٢٩٤-٢٩٥

Проявилась, т. к. в великом Фазле,
Его священное проявление было похоронено там,
(В месте), ставшем кыблой обитателей небес и земли[242].

ꕥ

بیشتر از من کسی در مرز روم
از کلام حق نکرد آباد بوم
با کبار و با سغار آن دیار
راز حق گفتیم بی ترس آشکار[243]

Больше, чем я, никто на земле Рума
Божественными словами не одарял эту страну.
И великим и малым того края
Мы раскрывали без страха тайны Бога.

ꕥ

آن اسم که فی و ضاد و لامست (فضل)
ذاتست و صفات او کلام است
آن ذات که امر کُن چو فرمود
گردید سما و ارض موجود
... ذاتی که صفات او کلام است
او خالق نور و هم ظلامست
او بود یقین خدایی عالم
گردید عیان وجه آدم
بر نُه فلک و چهار ارکان
گردید مُحیط فضلِ یزدان[244]

То имя, что состоит из «Фи», «зад», «лама»
(в совокупности Фазл. – *З.К.*),

---

[242] Исследователь Л. Гусейн-заде считает, что Миранoccшах специально избрал местом казни Наими Алинджу в Нахичевани, ибо Нахичевань и его крепость Алинджа прославились своим сопротивлением Тимуридам и являлись очагом постоянных антитимуридских выступлений (см. Ədəbi Ermənistan, məcmuə, 3-cü kitab, Yerevan, I960, s. 228).

[243]صادق کیا، واژنامه گرگانی، ص. ۲۸۲

[244] См.: E.J.W.Gibb Memorial series, p. 260.

Есть сущность и атрибуты.
Та сущность, которая как только приказала «Будь!»,
Возникли круговорот неба и земля.
...сущность, атрибутом которой является Калам,
Она создатель света и тьмы,
Она поистине Бог мира,
Проявляющийся в лице человека.
9 небес и 4 основы
Были охвачены Фазлом-Богом.

ﾂ

چون شد آن مغلوب آنجا پس یقین
غالب آید الامیران زمین[245]

Коль там он и потерпел поражение,
(В будущем. – *З.К.*) *победит владыка вселенной.*

ﾂ

در همه اشیا چو ذات حق مقیم
هم رحیم و هم کریم وهم قدیم[246]

Во всех предметах находится сущность Бога,
Милостивого, милосердного и предвечного.

ﾂ

گنج پنهان آشکارا ذات تست
کنت کنزا نکتهٔ آیات تست[247]

Сокрытое сокровище (намек на Бога. – *З.К.*) *явно – твоя сущность. «Кунту канзан»*[248] *(«Я был сокровищем») – значение твоих слов.*

ﾂ

علّت اولین با حرف و مدست[249]
صفحهٔ اشیا لوح ابجد است[250]

[245] Стих привод. в кн :. صادق کیا، واژنامه گرگانی، تهران ۱۳۳۰، ص. ۲۶

[246] Там же, л. 36.

[247] Там же, л. 43.

[248] Там же (намек на стих Корана).

[249] بشارت نامه، و ۴۷

Облик предметов – азбука,
Первопричина их – буква и надстрочный знак.

꧁꧂

عالم اصغر که نامش آدم است[251]

Малый мир, имя которому человек.

꧁꧂

گر رموز خط آدم دیدۀ
نقشهای هردو عالم دیدۀ[252]

Коль узришь (поймешь) аллегорию черт человека,
Узришь картину двух миров.

꧁꧂

آدمی باش ای پسر آدم شناس[253]

Будь человеком, о юноша, познай человека.

꧁꧂

چون تو خود را می ندانی دم مزن[254]

Пока ты не изучил себя, не говори.

꧁꧂

ای که از حکمت روایت میکُنی
پورسینا را حکایت میکنی
از کدورات طبیعی پاک شو
بی طبیعیآت بر افلاک شو
صورت معنئ آدم با تو است
اهل معنی شو مشو صورت پرست[255]

О тот, что повествуешь о мудрости,

---

[250] Перевод ابجد как азбука дается в кн. Е.Э.Бертельса: Суфизм и суфийская литература. М., 1965, с. 294.

[251] بشارت نامه ، و ۳۵

[252] Там же, л.36.

[253] Там же, л.38.

[254] Там же, л.40.

[255] بشارت نامه، و ٤٠

Говоришь об Авиценне.
Очисться от естественной (земной – *З.К.*) *мути,*
Без природы (материи) поднимись на небеса,
Образ человеческого смысла с тобой,
Будь из приверженцев смысла, а не формы.

ꕥ

تا بکی حکمت فروش آشکار
حکمت یونان بدو نان واکذار[256]

Коль ты явно торгуешь философией (Коль занимаешься философией),
Оставь презренным греческую философию!

ꕥ

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ФАЗЛУЛЛАХА НАИМИ

اکنون در جمیع شریعت معنی عشق مندرج وشریعت او عین عالم عشق است بر نهجي که مصالح و ضبط و قاعدۀ نظام جهان در ظاهر آنست و باطن آن عین عشق آلهي[257]

Ныне весь шариат есть воплощение (содержание) смысла любви и шариат его тождественен миру любви, подобно тому, как материал (состав), и управление и правила порядка мира есть его внешняя сторона, а внутренняя сторона его тождественна божественной любви.

ꕥ

هر امری که در شریعت آمده است مجموع مبیّن عالم عشق و محبت است و مبیّن ذات و صفات معشوقست [258]

Любое установление шариата, есть совокупность выражения мира любви, выражения сущности и атрибутов Возлюбленного.

ꕥ

پادشاه عاشقان محمد مصطفی[259]

Царь влюбленных – Мухаммед Мустафа.

ꕥ

همه عین حق میداند و ادراك میکند[260]

---

[256] Там же, л. 41.

[257] نعیمی، محبت نامه، و ٦

[258] Там же, л. 3.

[259] Там же, л. 4.

(Он) считает и познает все тождественным Богу.

ᴥ

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه الهی ازلی ابدی غیر مرئی صفات قدیم حضرت احدیت است[261]

28 и 32 божественные буквы изначальные, вечные, незримые атрибуты единого господа (Господина единства).

ᴥ

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه الهی عین ذات اوست[262]

32 буквы и 28 букв Бога тождественны его сущности.

ᴥ

یعنی ۳۲ کلمه ی را و ۲۸ کلمه ی که یادم آمده است و وجه آدم و وجود آدم علم آنست[263]

Т. е. 28 божественных букв и 32 божественные буквы, что пришли с человеком, и лик человека, и тело человека – их знание.

ᴥ

یعنی ۳۲ کلمه ی را و ۲۸ کلمه ی که یادم آمده است و وجه آدم و وجود آدم علم آنست[264]

28 божественных букв и 32 божественные буквы, что пришли с человеком, и лик человека, и тело человека – их знание.

ᴥ

۳۲ کلمه الهي و ۲۸ کلمه الهی... بر نفسي خود يافت [265]

28 букв Аллаха и 32 буквы Аллаха... (он) нашел в своей душе.

ᴥ

بلکه آب و باد و آتش بمعیت خاك جزو بدن آدمند و علم ۳۲ خط بر وجه آدم از آن

---

[260] نعیمی، محبت نامه، و ۲٤

[261] Там же, л. 2.

[262] Там же, л. 141.

[263] نعيمي، محبت نامه، و ۸۲

[264] نعيمي، محبت نامه، و ۸۲

[265] Там же, л. 124

خاکست [266]

Возможно, вода, воздух и огонь вместе с землей части человеческого тела и наука 32 черт на лице человека от этой земли.

ꕤ

۳۲ کلمه و ۲۸ کلمه در ذات خود همه یک کلمه اند[267]

32 буквы и 28 букв в сущности своей все – единая буква.

ꕤ

۳۲ کلمه که هر يك در ذات خود متضمّن معني كن اند کلمه آدم که عبارت از کلمه خداست[268]

32 буквы, каждая из которых в сущности своей заключает смысл «Будь!», есть буквы, произносимые человеком, и состоят из божественных букв.

ꕤ

هر کلمه مرکب است از خاک و باد و آب و آتشی[269]

Каждая буква состоит из земли, воздуха, воды и огня.

ꕤ

و کلمه مرکب است از خاک و باد و آب و آتشی[270]

И буква состоит из земли, и воздуха, и воды, и огня.

ꕤ

و۳۲ خط وجه آدم که ۳۲ سطر آب و ۳۲ سطر خاك و ۳۲ باد و۳۲ آتشي است [271]

И 32 строки лика Адама есть 32 строки воды, и 32 строки земли, и 32 строки воздуха, и 32 строки огня.

ꕤ

صورت انسان صورت خدایست[272]

---

[266] Там же, л. 120.

[267] نعيمي، محبت نامه و ۵۱

[268] Там же, л. 51.

[269] Там же, л. 19.

[270] Там же. л. 18.

[271] Там же, л. 11.

[272] نعيمي،محبت نامه, л. 5.

Образ человека есть образ Бога.

꧁

آدم معلوم است که عرش آللهي است[273]

Человек, известно, есть трон Бога.

꧁

و از ان ۳۲ طَر خاك وجه د ۳۲ طر آتشي را كه موسى را گفت اين آنا آلله لا اله الا انا[274]

И из тех 32 строк земли на лице Адама, те 32 строки огня, которые сказали Моисею: «Я Аллах и нет Аллаха кроме меня».

꧁

جون معلوم ببى كه عرش و كرسى و سدرة المنتها و لفظ و بيت المعمور الطّور و كتاب مسطور في رق منشور عبارت از وجود آدم بود[275]

Чтобы стало ясным, что небо и трон, и пылающая купина, и слово, и дом Бога, и гора Синай, состоят из тела человеческого и есть человек[276].

꧁

وجود آدم مر كبست از چهار طبايع كه خاک و باد و آب و آتش است [277]

Тело человека состоит из четырех естеств, кои земля, воздух, вода и огонь.

꧁

همه اشيا عرش ألهي است[278]

Все предметы есть трон Бога.

꧁

در عالم كشف انبيا الله آنچه بالقوه در افلاک و انجم است در آب و خاک و طبايع بوده اند[279]

[273] Там же, л. 12

[274] Там же, л. 80

[275] Там же, л. 65.

[276] Перевести وجد в данном случае не «существо», а «тело» дает нам основание следующее суждение мыслителя, изложенное на той же странице: وجود آدم مركب است از س پاره اسنخوان. тело человека состоит из 360 костей (س означает в хуруфитском письме 360). В основном وجود у хуруфитов (см. «Джавидан-е Кебир» Наими и др. хуруфитские произв.) означает не «существо», а «тело».

[277] نعيمي، محبت نامه و ٩٤

[278] См. نعيمي محبت نامه، و ٧٥

В мире откровения пророков Бога все то, что потенциально существует в небесах и в звездах, было в воде, земле и естествах.

꧁꧂

۲۸ کلمه یَ ٓکه مراد از و مسمّا خواهد بود [280]

28 божественных буквы, целью которых являются названные.

꧁꧂

و بجهت آنست که اگر کلمه را از ذات اشیا در کش اشیا را وجود نخواهد بود[281]

Именно поэтому, если слово (букву) отделить от сущности предмета, предмет потеряет существо.

꧁꧂

در اویل جمادی الاولی سنه ست وثمانین و سبعمایه (۸۷٦) دین درذی الحجه که جامۀ من سپید و پاک بغایت شسته بودند و بینداخته و من میدانستم که جامه منست و می دانستم که جامۀ مهدی است امام یعنی میدانستم که منم... آسمان بشمشیر روشن شدن و در دست من بودن[282]

*В начале месяца джумали-аль-авваль 786 года (*х. – *З.К.) я увидел (*во сне. – *З.К.), что месяц зу-аль-хаджа, одежда моя была белая и чистая и я знал, что это моя одежда и знал, что это одежда Имама Махди, т. е. я знал, что это – я (и есть Махди)... Небо осветилось мечом и этот меч был в моих руках.*

꧁꧂

درماه جمادی الاولی شب چهار شنبه در بروجرد در خواب دین که شل مرد هیتنه بطلب من ار شوی تامنه ببره و بکشته اما من خوشتنه چینده هدین صلح صلح[283]

В месяце джума-ди-аль-ула, в среду, ночью в городе Бруджерде я во сне видел, что хромой человек[284] одного человека отправил за мной для того, чтобы он меня привел на казнь... я видел, что он в конце концов меня привел и убил, но я видел, что я жив. Верно. Верно.

---

[279]نعیمي، محبت نامه ، و ٤٨

[280] Там же, л. 87.

[281]نعیمي، محبت نامه ، و ۲۰

[282] صادق کیا، واژه نامه گرگانی، ص ۲٤۳

[283] См. данный фрагмент и персидский вариант его в кн.:

صادق کیا، واژه نامه گرگانی. ص ۲٤٦

[284] Как считает С.Кийа, речь идет о Тимуре.

ঔৣ

همه أشيا مظهر آدم است يا آدم مظهر همه آشيا[285]

Все вещи есть проявление человека и человек есть проявление всех вещей.

ঔৣ

هرچه بينى تو الف بى تى وشيست
غير وه (وجه) ق (حق) تع (تعالى) هيچ نيست[286]

Все, что ты видишь: алеф, ба, та, са, есть не что иное, как лик милостивого Бога (Фазлуллаха. – *З.К.*).

ঔৣ

آمدم از عرش و كرسى خدا
تا كنم از دين احمد من ندا[287]

Я пришел с божественных небес и трона,
Чтобы возвестить о лучшей из религий.

ঔৣ

از ازل يار يك تجلا شد
آن تجلا محيط اشيا شد[288]

В самом начале Возлюбленный стал одним проявлением.
Это проявление стало средой предметов

ঔৣ

عشق معنى و كائنات سرور
ابتداء جهان از آن شده است[289]

Любовь – это смысл и мир радости.
Начало мира от нее.

ঔৣ

در آرزوى تو گشتم به هر نشيب و فراز
نه ديدم از تو نشانى و رفت عمر دراز

[285] صادق كيا، واژه نامه گرگانى، ص٤٢

[286] صادق كيا، واژه نامه گرگانى، ص. ٢٩

[287] Там же.

[288] Фотокопия с рукоп. хран. под № ФС-102 в Р.Ф. АН Азерб. ССР.

[289] Там же.

... چنان نهفته ام اسرار راز تو در دل
که از دلم به زبانم نمی رسد آواز[290]

Желая тебя, я то поднимался ввысь, то опускался,
Но не нашел твоих следов, прошла долгая жизнь.
... Я так затаил в своей душе сокрытую тайну твою,
Что от сердца до языка не доходил (её) глас.

꧁꧂

گاه مجموع عالم قد سیم
گاه در عالم پریشانیم [291]

То мы совокупность мира священного,
То мы (находимся – З.К.) в печальном (бренном) мире.

꧁꧂

زیرا که تو از ذات خدا عین بقایی[292]

Так как ты от божественной сущности, ты тождественен вечному.

꧁꧂

هر آن نقشی که دیدم در دو عالم
چو نیکو باز دیدم نقش ما بود[293]

Какой бы я не видел рисунок в двух мирах,
Вглядевшись, видел (это) наш рисунок.

꧁꧂

اندر دل هر زرّه رخت کرد تجلی
تا انّی انا الله ز ذرات بر آمد[294]

В душе каждой частицы проявился твой лик.
С тех пор поистине «я есмь Бог» исходило из частиц.

꧁꧂

پنبهٔ غفلت ز گوش خواجه چو آرد بیرون

---

[290] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران ۱۳۳۳، ص ۵۱

[291] اشعار نسیمی و ۳۳۱. Р. Ф. АН Азерб. ССР, ФС-102.

[292] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳، ص٥٦

[293] Там же, с.56.

[294] Там же, с.57.

بشنود از كائنات انّى انا الله ما [295]

Как только вытащит хадже из ушей своих вату невежества.
Услышит наш возглас «поистине я есмь Аллах» от вселенной.

ଔ

ما سه حرف لا يزاليم
ما مظهر ذات بي زواليم [296]

Мы три буквы (имени) предвечного,
Мы проявление вечной сущности.

ଔ

آن نقطه كه مركز جهان است تويي
و ان قطره كه اصل كن فكان است تويي
آن اسم كه از ذات نشانست تويي
آن حرف از اسم بيانست تويي[297]

Точка, которая является центром Вселенной – это ты.
Капля, которая является основой мироздания – это ты.
Имя, которое указует на сущность – это ты.
Буква, которая объясняет имя – это ты.

ଔ

جام جهان نما را از اين و آن نه پرسى
از خويشتن طلب كن جام جهان نما را [298]

Про чашу, отражающую мир, не спрашивай у того иль другого.
От себя требуй чашу, отражающую мир.

ଔ

اصل و فرع جهان تويي امروز
خويش بشناسى اگر بصر داري[299]

[295] Рукопись, шифр Ms OR B. 243, хран. в Рукописном Отделе ЛОИНА, л. 104 (б).

[296] Рукопись, шифр Ms OR B. 243, хран. в Рукописном Отделе ЛОИНА, л. 102 (б).

[297] مجله دانشكده ادبيات، شماره ۲، تهران ص۱۳۳۳ ، ۵۵

[298] اشعار نسيمى و ۳۳۱ .., Р.Ф. АН. Азерб. ССР, ФС-102.

[299] Там же.

Ты основа и производное мира сегодня,
Познай себя, коль ты зряч.

ଓଃଠ

وجودم زمانی که پیدا نبود
بجز مظهر حق تعالي نبود
... ز دانش چرا دم زند عقل کلّ
چو پیش از من آن عقل دانا نبود[300]

Когда не было моего существа,
Ничего, кроме проявления Бога, не было.
Почему говорит о знании Всеобщий разум.
Ведь до меня тот разум не был знающим.

ଓଃଠ

ارواح مردمانی کز دام تن جدا شد

Души людские, когда отделятся от тела

ଓଃଠ

از عالم جمادي ناگاه خاک راهی
از خویشتن سفر کرد چون نشو چون نما شد
شد طعمه بهایم بی اختیار ناگاه
واز طعمه چون بهایم او نیز بارها شد
چون طعمه بشر شد در صورت بهمی (بهیمی)
زو نطفه گشت پیدا آن نطفه نفس ما شد[301]

Из мира минералов дорожная пыль неожиданно
Покинула собственную сущность, когда стала расти и зазеленела.
Невольно она стала внезапно пищей животных,
Благодаря этой пище не раз появлялись животные.
Так как они в животной форме стали пищей людей.
Благодаря им появилась сперма, эта сперма стала нашей душой.

ଓଃଠ

دیدی نعیمی آخر کز گردش فلک چون
ناگاه خاک راهی جام جهان نما شد[302]

---

[300] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳، ص ۵۵-٥٤

[301] Там же, с.52

[302]مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران۱۳۳۳ ، ص ۵۲

Увидел ты, Наими, наконец, как благодаря движению небес (судьбы),
Внезапно дорожная пыль стала чашей, отражающей мир.

ઌ

ایمان ز ما چه پرسی ای بی خبر از ایمان
در کیش بت پرستان ایمان چه کار دارد[303]

Почему нас ты спрашиваешь о вере, о несведущий в вере,
Откуда быть вере у идолопоклонников.

ઌ

فارغ از فکر کفر و ایمانیم[304]

Мы свободны от мыслей веры и неверия.

ઌ

اگر مردان راهت را حجاب از پیش برخیزد
هزاران انی انا الله گو ز هر سو پیش برخیزد
مرا چوپان همیگوید چه میش است این سر افکنده
که چندین گرگ درنده از این یک میش برخیزد[305]

Если снять занесу с глаз людей, следующих тебе,
Тысячи восклицающих «я есмь Бог» поднимутся со всех сторон.
Чобан мне говорит, что это за овца, склонившая голову,
Что она может породить стольких хищных волков.

ઌ

خاقان چه باشد پیش من — مفتی چه داند کیش من
... خاقان اوردودار اگر — از جان نگردد ایل من
صاحب قرآن عالمم — بر ایل و بر اردو زنم [306]

Что предо мной хаган?
Где понять муфтию мои убеждения?!
Если владыка войск – хаган,

---

[303] Там же, с.52

[304] اشعار نسیمی و ۳۳۱, Р. Ф. АН Азерб. ССР, ФС-102.

[305] مجله دانشکده ادبیات، شماره ۲، تهران ۱۳۳۳ ، ص ۵۳-۵۲

[306] Там же, с.60

Не станет от души моим сторонником,
Я, владыка времени,
Разгромлю его сторонников и его армию.

ঔৣ

هست اشیا جمله آیات او
اظهر آمد در انسان مو به مو
هست او مجموعۀ کون و مکان
چشمۀ حیوان در و میدان نهان
هست در ظلمات نفس تو خفی
میکنی از جهل او را مختفی [307]

*Все предметы указуют на него (*Бога. – *З.К.), его знаки.*
Он проявился в человеке наиболее полно,
Он совокупность всего существующего.
В нем сокрыт источник бессмертия.
Он затаился во мраке твоих страстей.
По невежеству ты прячешь его.

ঔৣ

آب اندر خانه و تو بی خبر
میدوی از بهر آبی دربدر[308]

Вода в (твоем) доме, ты же не знаешь об этом,
И блуждаешь в поисках ее.

ঔৣ

ماهی اندر حوض با نطق فصیح
میکند مردم ندای بس سریح
که منم آن چشمۀ آب حیات
که نمی باشد مرا هرگز ممات[309]

*Рыба в бассейне (*т. е. язык во рту. – *З.К.) красноречиво*
Заявляет людям весьма ясно:
Я и есть тот источник живой воды,
Для меня никогда не будет смерти.

---

[307] مجموعه رسائل حروفیّه، لیدن، سنه ۱۹۰۹، ص. ۱۰۰

[308] مجموعۀ رسائل حروفیّه، ص ۱۰۲-۱۰۱

[309] Там же, с.103.

ঙ্গ

هست او آینه گیتی نما   میکند حق اندر و نشو و نما[310]

Он зерцало, отражающее мир.
Бог (Истина) растет и развивается в нем.

ঙ্গ

چون بدای سرّ اسما را تمام
شد مسمّا عین او در هر مقام[311]

Познай полностью тайну названий,
Названное всегда есть его тождество.

ঙ্গ

اسم هست عین مسمّا ای پسر
در الف بی تی و ثی میکن نظر
چون الف اسما باشد دایما
کی مسما باشد از اسمش جدا[312]

Название – тождественно названному, о сын,
Взгляни на алеф, ба, та и са[313]*.*
Так как алеф всегда является названием буквы «а»,
Как можно отделить названное от его названия.

ঙ্গ

ابتدا ابتدا ابتدا ابتدا ابتدا ابتداء خل ازینجا نه از اوراق دیگر که اینتها مبنی بر سؤالات است که جای دیگر نیست الّا اینجا

Начало начала начала начала начала начала творения здесь, а не в другом месте, здесь, а не в другом месте источник всех вопросов (поисков).

ঙ্গ

[310] مجموعۀ رسائل حروفیّه، ص ۱۰۳

[311] مجموعۀ رسائل حروفیّه ، و ۱۰۸

[312] Там же, с.110.

[313] Алеф, ба, та, са — названия букв арабского алфавита.

اگر سایل سؤال کند که ...بدان بشناس ای طالب

...знай, услышь, о ищущий!

ʊʊʊ

ج ی از اول تا بآخر آمده است داخل خانهٔ شرایع انبیاست.[314]

Дж. И. (Божественный Джавидан. – *З.К.*) *от начала до конца ниспослан и входит в дом веры пророков.*

ʊʊʊ

سرّ خدایی ۳۲ کلمهٔ خدای بو و هیچ کس بغیر از خو که محمدی به سرّ اصل کلام
که حروف معجم بو نرسا بو[315]

Тайна Бога это 32 божественные буквы, и никто, кроме магометан, истинного смысла калама, который есть буква, имеющая при себе диакритические точки, не достиг.

ʊʊʊ

علی ممسوس فی ذاة الله با معنی که واتی انّا کلام الله و کلام ذاتی که متکلم و از متکلم منفک نی ...حق
تع ذاتیست که کلام صفت اوست غیر منفک و علی هواکه انا کلام
الله الناطق[316]

Али находится в сущности Бога, в том смысле, как он говорил, что я слово Бога и слово – существенный атрибут, который есть говорящий и неотделим от говорящего... Бог это сущность, атрибут которой есть неотделимое от него слово, и Али говорил «я есмь говорящее слово Бога».

ʊʊʊ

قال عم انا فصح من تکلام بالضاد یعنی ضاد هشتصد بو که صاحب تاءویل خداوند ضاد بو باسم من
بالضادیک معنی اوی که غیر حروف مقطعه بودوم اوی که ضاد
بحساب جمل هشتصد بو سیم اوی که اسم سایل بو[317]

Пророк, мир ему, сказал: мое красноречие обусловлено произношением буквы ض (зад), т. е. ض есть 800. Владельцем толкования всевышнего будет человек, в имени которого будет буква ض . Первое значение ض, что она соединяющаяся буква, второе – по счету джоммел – 800, третье – она имя Саила.

[314] نعیمی، جاودان نامه، و ۴۸۳

[315] Там же, л. 79

[316] نعیمی جاودان نامه، و ۷۹, л. 373.

[317] Там же, л. 21.

ꙮ

خدا در همه جاست[318]

Бог везде.

ꙮ

خدا بر همه اشیا محیط است[319]

Бог – среда всех предметов.

ꙮ

همه اشیا حق است[320]

Все предметы есть Бог.

ꙮ

بزانی که الله عین مسما هستی[321]

Знай, что Аллах тождествен[322] названным (суть названные).

ꙮ

این ۳۲ کلمه از ان ذات جدا نیست وعین ان ذات [323]

Эти 32 буквы не отдалены от той сущности (Бога. – *З.К.*) *и тождественны оной сущности*[324].

---

[318] نعیمی، جاودان نامه، و ۴۲۱

[319] Там же, л.394

[320] Там же, л. 302

[321] Там же, л. 193.

[322] Переводить عین в этом случае как «суть», «подобие», «тождественность», а не «источник», и не говорить на данном основании о Наими как идеалисте дают нам право многочисленные высказывания как в «Джавидан»е, так и других работах мыслителя типа: همه اشیا عین کلمهٔ خدای خداست. – Все предметы тождественны божественной букве, Богу. (Джавидан-наме, л. 116).

[323] Там же, л.480.

[324] Хотя в абсолютном большинстве случаев Наими пишет о тождественности Бога 28 и 32 буквам, в «Джавидан»е нам встретилось и положение мыслителя, утверждающее тождественность 28 и 32 букв всему, кроме Бога (л. 10). Данная мысль не характерна ни для «Джавидан»а, ни для других произведений Наими и его последователей.

ꕥ

و چیزی که در دنی آخرت و در خیال و خواب و بیداری خواهی که نام آن چیز ببری از این ۳۲ بیرون نیست[325]

Все, что в этом и потустороннем мире, и в грезах, и сне, и наяву, существует под названием вещь, не за пределами этих тридцати двух.

ꕥ

زمین کلمه است[326]

Земля есть буквы.

ꕥ

کلمه و کلام از انسان کامل منفک نی [327]

Буква и Калам (слово) неотделимы от совершенного человека.

ꕥ

روح و کلمه هر دو یکند[328]

Дух и буква оба едины.

ꕥ

تمام اسما ۳۲ بو[329]

Все названия есть 32 (буквы – З.К.).

ꕥ

۳۲ کلمه حقیقت همه و انبیا و اولیا هستی[330]

32 буквы есть истина всех неверных, и пророков, и святых.

ꕥ

همه اشیا از ۳۲ کلمه وجود داره[331]

[325] Там же, л. 321.

[326] Там же, л. 82.

[327] Там же, л. 342.

[328] Там же, л. 201.

[329] نعیمی، جاودان نامه، و ٢٤

[330] Там же, л. 180.

[331] Там же, л. 135.

Все предметы обрели существо из 32 букв.

ଓଃ

همه اشیا مظهر خنانند [332]

Все предметы их (букв. – *З.К.*) *проявление.*

ଓଃ

تا بسرّ، ایشان و بحقیقت ایشان طالب سالک نمی رسد کلمهٔ اشهد ان لا الله الا الله

نمی تواند گفت و خدا را از همه اشیا نمی تواند دید [333]

Пока идущий по пути познания божества не постигнет тайны и истины их (28 и 32-х букв. – *З.К.*), *он не сможет выговорить «Свидетельствую, нет божеств кроме Аллаха» и не сможет увидеть Бога во всех предметах.*

ଓଃ

همه علوم در ضمن یک نقطه و یک نقطه علم ۳۲ کلمه بو[334]

Все науки зиждятся на единой точке, единая точка – наука 32 букв.

ଓଃ

همه اشیا وجود آدم است [335].

Все предметы есть существо человека.

ଓଃ

وجهی زمین تمامی مظهر وجود آدم بو و حق آدم بو[336]

Поверхность (досл.: лик) земли есть полное проявление тела (существа) человека и Бог есть человек.

ଓଃ

همه اشیا بالفعل و بالقوه مظهر اوست که آدم است[337]

[332] Там же, л.22.

[333] Там же, л. 43.

[334] Там же, л. 96.

[335] Там же, л. 61.

[336] Там же, л. 250.

[337] نعیمی، جاودان نامه، و ۲۸۲

Все предметы по своим возможностям (потенциально) и действительно проявление того, кто есть Адам.

ଔଖ

و مقصود آفتاب و سیّارات و خاک و طبایع آدم بند [338]

Цель солнца, и планет, и земли, и элементов – человек.

ଔଖ

هر چند که خداوند کلمه هستند اما تمامی کلمه در انسان بنموی[339]

Хотя Бог и есть буква, но (более. – *З.К*) *полно он проявил букву в человеке.*

ଔଖ

معلوم شد که اسم عین مسمّاست آدم اسم اعظم خداست[340]

Известно, что имя (название) тождественно названному, человек – великое имя Бога.

ଔଖ

هرگاه آدم بر صورت خدا بو چون خوبو[341]

Поскольку Адам в облике Бога, он есть он (Бог).

ଔଖ

و درخت منتها که حضرت لت فرمود که در آسمان هشتم دیدم که چهار جو زیر آن بیرون آید عبارة است از آدم [342]

И пылающая купина, которую, как говорил пророк, (он) видел на восьмом небе и из-под которой вытекает четыре ручья, состоит из Адама.

ଔଖ

وآ آتش آتش وجود آدم.[343]

И тот огонь – огонь тела[344] Адама.

[338] Там же, л. 106.

[339] Там же, л. 177.

[340] Там же, л. 467.

[341] Там же, л. 287.

[342]نعیمی، جاودان نامه، و ٤١٥

[343] Там же, л. 82.

❧

ای طالب سرّ خدایی و حقیقت اشیا و خلقت انسانی بدان که مقدرّی و معیّن که کرهٔ خاک و باد و آب و آتش بقیه و جود آدمی و جزو وجود آدمی [345]

...знай, о постигающий тайны Бога и истину предметов и существо человека, установлено и определено, что земной шар, и ветер, и вода, и огонь (представляют. – *З.К.*) *вечное существо и части* (составляющие. – *З.К.*) *существа человека*.

❧

همه اشیا یک وجود آدم بو[346]

Все предметы единое тело человека.

❧

همه اشیا نطق وجود آدم بو[347]

Все предметы речь человека.

❧

مجموع خاک و باد و آتش که سر از جماد و شجر و نباة و حیوان برمیارند...[348]

Совокупность земли и воды, и воздуха, и огня, кои подняли головы из минералов, деревьев, растений и животных....

❧

این ۳۲ مرکب از چهار طبایع[349]

Эти 32 состоят из четырех естеств (элементов).

❧

کلمهٔ حقیقی که عبارة است از وجود بشریهٔ[350]

---

[344] Переводя وجود. как тело, а не существо мы руководствовались и тем, что на полях рукописи переписчик для разъяснения текста дает ряд комментариев и переводов. Рядом со словом وجود на полях стоит بدن (*по-тюркски* – тело).

[345] نعیمی، جاودان نامه ، و ۲۵ См. также л.158 и др.

[346] نعیمی، جاودان نامه، و ۲٦

[347] Там же.

[348] نعیمی، جاودان نامه، و ٤٥٤

[349] Там же, л. 249.

[350] Там же, л. 374.

Истинная буква, которая состоит из существа (тела. – *З.К*) *творений.*

ঔ

مجموع ظاهر قرآن ۲۸ کلمه که در کتاب نوشته است خاکست و باد است و آبست و آتشی است بر تقدیر آنکه علم کلمه نباشد خاک باشد و آب باشد و باد باشد و آتش باشد[351]

В целом внешне Коран 28 букв, которыми написана книга, есть земля и воздух, и вода, и огонь, подобно тому, как не было науки букв, была земля, была вода, был воздух, был огонь.

ঔ

۳۲ کلمه همه مجّرد از شکل و صوره پیکر و هیئاة از طول و عرض و عمق منزّه[352].

32 буквы абстрагированы от облика, и формы, и образа, и строения и свободны от длины, формы, глубины.

ঔ

علم کلام آصل ۳۲ کلمۀ خدایی وجود بشریت هستی[353]

Наука калама – истина 32 божественных букв, обладает (тем же. – *З.К.*) *сущностью, что и творения.*

ঔ

هر آیتی چهار کلمه اند کلمه آب و کلمۀ خاک و کلمۀ باد و کلمۀ آتشی[354]

Каждый аят состоит из четырех букв: буква воды, буква земли, буква воздуха и буква огня.

ঔ

و آن آتشی که واتی انّی انا الله هم صاحب چهار چواهر بی[355]

И тогда огонь, который воскликнул «я есмь Бог», был обладателем четырех сущностей.

ঔ

هیچ چیز در عالم خواب نتوان دید که مانند او در عالم ظاهر ندیده باشد [356]

---

[351] نعیمی، جاودان نامه، و ۳۰٤

[352] Там же, л. 281.

[353] Там же, л. 163, 189.

[354] Там же, л. 23.

[355] نعیمی، جاودان نامه، و ۱۰۷

[356] Там же, л. 177.

Ничего нельзя увидеть во сне, если подобия его ты не видел в мире явном.

☙

بو جهی دیر هر سه عالم یک عالم زان براء آنکه هرچه در عالم خواب و تخیّل و تصوّر هوینی شکل و پیکر این عالمی ظاهری [357]

С другой стороны, знай, все три мира как единый мир, потому что все, что существует в мире сна, грез и представлений, есть проявление образа и подобия этого явного мира.

☙

از روی جسميّة همه اشیا همازن بو[358]

По причине своей телесности все предметы, знай, подобны.

☙

قوة ازلی ای طالب آن ذاتست که کلّ موجوداة با و موجود شده است و اشیا ازلی قایم است و قوة ازلی بذاة خود قایم است بلا شک [359]

Изначальная сила, о ищущий, эта та сущность, благодаря которой существует все бытие, и предметы основываются на изначальной силе, изначальная сила, вне сомнения, основывается на собственной сущности.

☙

مسیح فرمود که پدر من قوة ازلیست و من نطق اویم [360]

Мессия (Христос) говорил, что отец мой изначальная сила, а я его речь.

☙

ربّ و آب و آدم و پشت قوة ازلیست [361]

Бог, и вода, и человек, и все прочее (то, что за ними) есть изначальная сила.

☙

معلوم ببی که به اصطلاح خدایی روح و کلمه هر دو یکند[362].

---

[357] نعیمی، جاودان نامه ، ۲٦۵

[358] Там же, л. 378.

[359] Там же, л. 429.

[360] نعیمی، جاودان نامه، و ٤٢۵

[361] Там же, л.473.

[362] Там же.

Да будет известно, что по божественному писанию дух и буква – оба едины.

ꕥ

اکنون بدان ای طالب اسرار الهی که سؤال میکنی که روح چیست جواب آنست که
روح مدرک است و مدرک و روح هر دو یکیست[363]

Теперь знай, о стремящийся к познанию божественных тайн, ког-да задаешь вопрос, что такое дух (душа), ответом будет то, что дух (душа) это постигающий и что постигающий и дух оба едины.

ꕥ

هر مخلوق شش جهت دارد[364]

Каждое создание имеет 6 сторон.

ꕥ

خداوند شش جهت بو[365]

Бог есть 6 сторон.

ꕥ

و رؤیه الهی در این جهان و یا در آن جهان از زمانی خارج نکامه بین[366]

И лицезрение Аллаха в этом мире или том мире невозможно вне времени.

ꕥ

امّا از ایشان بالفعل نطق ۲۸ و ۳۲ کلمهٔ آدم ظاهر نیست بلکه بالقوة[367]

Но из них в действительности не исходит речь Адама (состоящая) из 28 и 32-х букв, может быть потенциально (они таят в себе эту возможность.

ꕥ

اشیا کتاب خداست و آدم فاتح کتابی[368]

Предметы – божественная книга и Адам, открывающий книгу.

---

[363]نعیمی، جاودان نامه ، ٤٦٧

[364] Там же, л. 8.

[365] Там же, л. 10.

[366]نعیمی، جاودان نامه، و ۱۰

[367] Там же, л. 452.

[368]نعیمی، جاودان نامه ، ۲۵

ଔ

مدرک مرکّبست، اکنون اگر مرکّب نیست هیچ چیز را ادرک نمیتوان کرد و عاجز و عاطل مانده است مثل سنک و جماد که مدرک نیست بجهت آنکه درو هیچ چیز مرکّب نمیشود و چون درو هیچ چیز مرکّب نمی شود مدرکش نمی توان گفت[369]

Постигающий сложен, теперь, если он не сложен, то не может постигнуть чего-либо и остается бессильным и инертным. Например, камень и минерал не способны к постижению, ибо в них нет слож-ности, нельзя называть их постигающими.

ଔ

۳۲ کلمه غیر تحقیق نیست[370]

32 буквы не из неподдающихся исследованию.

ଔ

اگر لفظ نبودی شناختن حضرت احدیت معلوم نشدی[371]

Если бы не было слов, невозможно было бы познание Аллаха.

ଔ

ادراک ذاة حضرت احدیۃ ممکن نیست وره بعلم حضرت احدیّۃ بردن نیست [372]

Познание сущности Единого Господа невозможно и нет пути, ведущего к познанию Единого Господа.

ଔ

تا مسمیّات حاضر نشود اسم ایشان ظاهر نمیشود[373]

Пока названные не будут в наличии, названия их не могут появиться.

ଔ

اسم عین مسمّاست و مسمّا در اول اسم آمده است[374]

Название тождественно названному и названное предшествует названию.

ଔ

[369] Там же, л.472; см. также л. 468.

[370] Там же, л.165.

[371]نعیمی، جاودان نامه، و ۱۷٤

[372] Там же, л. 313.

[373]نعیمی، جاودان نامه، و ۳۵۹

[374] Там же, л. 481.

چنانکه الف اسم آ باشد و مسمّا باشد و آ که مسمّاست اول اسم[375]

Поскольку алеф есть название آ (первой буквы арабского алфавита) и آ есть названное и ا, который есть названное, начало названия.

ശ്ര

آسمان که متحرّک هستی از دو وجه خالی بنی یا حرکت خوبخویشتن بی که متحرّک یا نه اگر حرکت خو و سکون خو بکسی دیری (دیگرست) پس خدا آبو که خو در حرکت اوی و ماه و آفتاب و سیاره بطبعیّت خو در حرکت هستی اگر حرکت بخویشتن از دو وجه خالی نبو یا طالبی یا فراری دارد از غیر پس بخدای نشاید [376]

Небо, которое находится в движении, не свободно от двух черт (وجه)*, либо движение его в нем самом, что оно движется, либо нет. Если его движение и его покой связаны с другим, то тогда Бог это тот, который приводит в движение. И луна по природе своей находится в движении, и солнце, и планеты. Если движение находится в них самих, оно не свободно от двух обстоятельств, (или) притягательное или отталкивающееся другим, а это не подобает Богу*.

ശ്ര

ماه و آفتاب و سیاره بطبعیّت خو در حرکت هستی[377]

Луна, и солнце, и планеты по природе своей находятся в движении.

ശ്ര

صفت که عین ذات زایل نشود حادث باشد نه قدیم[378]

Атрибуты, кои тождественны сущности, не исчезают, они сотворены, а не извечны.

ശ്ര

چنانکه اختلاف در صورت نیست در معنی نباشد[379]

Подобно тому, как противоречия нет в форме, не будет и в содержании.

ശ്ര

آفتاب و سیّاراة و افلاک عاشق جمال آدم اند که از خاک تجلّی میکند و درین عشق از عهد ازل تاعهد ابد سر کشته و سرکردان اند [380]

---

[375] Там же, л. 278.

[376] نعیمی، جاودان نامه، و ۲۱۳

[377] Там же, л. 213.

[378] نعیمی، جاودان نامه، و ۹۹

[379] Там же, л.160.

Солнце, планеты и небеса влюблены в красоту человека, который является из земли, и с начала (времен) до конца с этой любовью блуждает.

ꕥ

آن حسن و جمال علم کلمهٔ الهی است[381]

Та красота и грация есть знание божественной буквы.

ꕥ

حسن و جمال و چشم و ابرو و خط و خال موزلف علم کلمهٔ الهی است[382]

Красота и грация, и глаза, и брови, и черты, и родинки, и волосы есть знание божественных букв.

ꕥ

انسان کامل در مرتبه ماه و ستاره خورشید است [383]

Совершенный человек находится на уровне луны, звезд и солнца.

ꕥ

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ИМАДЕДДИНА НЕСИМИ

جوینده قیلان محبتکدن
(کرخی) ایله (شبلی) (ادهم) اولدی[384]
Те, кто искали твоей любви,
Были Керхи, Шибли и Адхам.

ꕥ

خط و خالک (منطق الطیر) یدر اهل وحدتک [385]

Черты и родинка твои «Мантиг ал-Тейр» (название известного произведения крупного суфия Аттара. – *З.К.*) *людей единства* (суфиев. – *З.К.*).

ꕥ

[380] Там же, л. 24.

[381] Там же, л. 305.

[382] نعیمی، جاودان نامه، و ١٧٢

[383] Там же, л. 86.

[384] نسیمی، دیوان، باکو ١٩٢٦، ص. ٩٥

[385] Там же, с. 95.

خیال روی (شمس الدین) مرا تا مونس جان شد...[386]

С тех пор как мечта о лике Шамсаддина стала другом моей души (близкой мне-З.К.)...

ꕥ

تخته چیقماق ایستمز منصور اولان یا منیره
هر که منصور اولدی چیقدی شاه عشقک دارینه[387]

Тот, кто Мансур (подобный Мансуру-З.К.), не захочет взойти на трон или менбер,

Ставший Мансуром взошел на виселицу Шаха любви.

ꕥ

منصور اناالحق آیدر یعنی که حق بنم حق
چون حق عیان ایمش کور کیم کورمیه عیانی [388]

Мансур говорит «ана ал – хагг» (в переводе с арабского «я есмь Бог». – *З.К.*)*, то есть, что Бог – я, я – Бог.*

Смотри, оказывается Бог явен, кто же не увидит явного!

ꕥ

فضل اله یارشد یار دیکر چه میکنم[389]

Фазлуллах мне другом (Возлюбленным – З.К.) стал, на что мне друг (Возлюбленный – З.К.) другой.

ꕥ

کمترین اولدی نسیمی فضل حقک چاکری[390]

Ничтожным стал Несими, слуга Фазлхагга (Фазлуллаха. – *З.К.*)

ꕥ

فضل حقدر فضل حق معمارمز [391]

---

[386] Там же, с. 157.

[387] Там же, с. 90.

[388] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱۷۸

[389] نسیمی، دیوان، و ۳۲. Рукописный Отдел ЛОИНА, А – 53.

[390] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱۱

[391] Там же, с. 111.

Фазлуллах и только он наш создатель.

ଔଚ

بر امین محرم بولنمز ای (نسمیی) چون بو کون
خلقه فاش ایتمه بو سری کشف اسرار استمه[392]

Так как нет теперь ни одного верного друга, о Несими,
Не раскрывай толпе эту тайну, не стремись к раскрытию тайн.

ଔଚ

Ol Nəsimi – rəhməti fəzli – xuda,
Ol İmadəddin – sirri – Murteza,
Ol şəhidi – eşqi-fəzli – zülcəlal,
Bəndü zindanlarda yatan mahu sal,
Ol bəladan ahu əfqan etməyən,
Söyləyən əsrari pünhan etməyən.[393]

Тот Несими –милосердие Бога Фазла,
Тот Имадэддин – тайна Мортеза[394],
Тот мученик любви светозарного Фазла,
Месяцами и годами закованный в темницах,
Тот не ропщущий от бед,
Высказывающий тайну, не скрывая ее.

ଔଚ

بهر فناده فانی اول کرر که نه خوش حیات اولور
آب حیاتمش فنا کرچه آدی ممات اولور[395]

Растворись в океане фена[396] и узри, что это за прекрасная жизнь,
Фена это животворная вода, хотя название ей – смерть.

ଔଚ

Поэт пишет о Фазле во множестве стихов. См. назв. «Диван», с. 20, 30, 91.

[392] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۹۹

[393] Цит. по кн.: *H.Araslı*. Fədakar şair, s. 9.

[394] Мортеза – эпитет имама Али.

[395] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۲٦

[396] Фена – небытие, высшая ступень духовного совершенства суфиев.

هوالاول هوالاخر کدر سندن ایکی لک کیم
نسیمی یارله چون کیم اولشدی جمله یار اولدی[397]

Он (Бог. – *З.К.*) *– начало, Он – конец, покинет тебя двойственность.*
Ибо, как только Несими соединился с Возлюбленным, он весь стал им.

ꕥ

هر یانه کیم دونر یوزم
یاری کورر آنده کوزم [398]

В какую бы сторону не обратилось мое лицо,
Глаза мои там видят Возлюбленного (Бога).

ꕥ

فانی مطلق اولمشم حقله یم حق اولمشم [399]

Я стал абсолютным небытием: С Богом я, я стал Богом.

ꕥ

ازلدن ایچمشم جام صفا من
انکچون سویلرم هر دم انا الحق[400]

От предвечного испил я чистую чашу,
Поэтому постоянно твержу «я есмь Бог».

ꕥ

دریای محیط جوشه کلدی
کون ایله مکان خروشه کلدی

Океан бытия взбурлил,
(Все:) бытие и пространство подняло крик (заговорило).

ꕥ

هر کیمسه که تانیدی بو جانی
بر ذره یه صانمدی جهانی

---

[397] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱۵۸

[398] Там же, с. 89.

[399] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱۵۲

[400] Там же, с. 42.

...هم خاتم آنک الندە فرمان
یعنی که بنم بو کون سلمیان
موسی بنم اوش عصا المده
حقدن ازلی قلیج بلمده
... هم جنت و حور هم لقادر
رحمان ایله عرش استوادر
یوزک بو جهتدن اوله بیضا
من فضل آلهنا تجلی
...فضل ایستریسن حقیقته وار[401]

Всякий, кто познал этого человека (душу),
Ни во что не ставил мир,
И хатем (соломонов перстень) в руках его указ:
Т. е. я есмь сегодня Сулейман (Соломон),
Я есмь Моисей с посохом в руке.
От Бога предвечным мечом я опоясан...
(Он) и рай, и гурии, и лик...
И милостивый, и трон (Бога).
Лик твой, да будет белым[402] (озарен)
Проявлением нашего Бога Фазла...
Коль стремишься к Фазлу – иди к истине.

☙❧

چون بنی بزم ازلده ایلدی اول یار مست
Так как меня в самом начале опьянил тот Возлюбленный.

☙❧

جمله برمیدن اولوبدر بو جهان یکبار مست [403]
Единым вином опьянен весь мир раз и навсегда

☙❧

دور مهدی در هدایت ایلدی صاحب زمان
وجهنی (فضل) اتدی یزدان کون کبی اظهار مست
بر قعی یوزندن آچدی ذاتنی قیلدی عیان
ایلدی کون و مکانی نورله انوار مست[404]

[401] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۸۱

[402] Белое лицо – символ правоты.

[403] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۷۱

Настала эпоха Махди, ведет владыка времени.
Опьяненный господь превратил свой лик в Фазла (проявился в Фазле), ясно, как солнце.
(Он) сбросил со своего лика покрывало и показал свою суть,
(Он) опьяненный светом своим, бытие и пространство озарил.

꧁

چیم چهار عنصری کم مبداء یدر هر شیون[405]

Чим (название буквы «ч» арабского алфавита – *З.К.*) – *четыре элемента, которые являются началом всего.*

꧁

هر نیه بقدو کیسه اَنده سن الله کور[406]

На что бы ты не взглянул, узри в нем Бога.

꧁

جمله عالم بیل له آلله اوزی در[407]

Знай, что весь мир – это сам Бог.

꧁

حقی کور حقی بیل حقی تا نیکم
که حقدن دلودر یدی بحر بر[408]

Узри Бога, знай Бога, узнай Бога,
Ибо Богом заполнены семь морей и суша
(Вселенная).

꧁

عالم الغیبک وجودی[409] کائناتک عینی در [410]

---

[404] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۷۱

[405] نسیمی، دیوان، و ۹ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[406] См. اشعار نعیمی Рукописный Отдел ЛОИНА, Г-306, л. 49.

[407] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۲۰٦

[408] نسیمی، دیوان، و۳۲ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[409] Понятие «وجود» в хуруфитских произведениях, в частности – в произведениях Наими, употребляется как тело.

[410] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۲٥

Существо потустороннего мира тождественно вселенной.

ઌ

جمله اشیا ناطق اولدی فضل خقدن[411]

Все предметы стали говорящими по милости Бога (Фазл Хагга).

ઌ

نطقمش عالمده موجود عشقمش قایم مقام[412]

Речь существовала в мире,
Любовь была ее заменителем.

ઌ

هم حروفم هم کتابم هم کلامم هم کلیم[413]

Я и буква, и книга, и глагол, и тот, кто глаголет.

ઌ

ز اشیا چون جدا دانم ترا ای عین اشیا چون
محیطی بر همه اشیا و عین جمله اشیائی[414]

Как мне считать тебя отделенным от предметов, о источник всех предметов,
Ты охватываешь все предметы и тождественен всем им.

ઌ

هم اسمله مسمّا هم جسمله روانسان[415]

Ты и название, и названное, и тело, и душа.

ઌ

منم آنکه اندر اشیا شده ام بحرف پیدا
ز رموز وحی بگذر که من این زمان عیانم[416]

Я тот, кто в предметах проявился через буквы,
Оставь тайны откровенья, я в настоящий момент явен.

ઌ

---

[411] نسیمی، دیوان، و ۹۸ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[412] Там же, с. 85.

[413] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱۳۸

[414] Там же, с. 14

[415] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۲۸

[416] Там же, с. 162.

اود و صو ترپاق و یل آدی ندندر آدم.[417]

Огонь, вода, земля и воздух — почему имя им человек?

ꕥ

عنصرک در تدر حدودی شش جهات[418]

(Ты) состоишь из четырех элементов, ограниченных шестью сторонами.

ꕥ

ذات پاک تو مظهر ذرات[419]

Твоя чистая сущность – проявление частиц.

ꕥ

اشیا طلبی بو در سراسر
سن کامله و اصل اولمان استر
دون کون بو طلبده دونر افلاک
دایم بو مراد ایچون طورور خاک
صو سیر آیدوبن دریسر ای جان
مقصود بو دور کیم اوله انسان
یل دخی بو هواده ییلر ای یار
اود دوشوبن دخی یانار نار
سن شاهه قیلور سجود اشیا
سنکله بولور وجود اشیا[420]

Все желания предметов заключаются в том,
Чтобы слиться с тобой, совершенным.
День и ночь этим желанием движутся небеса,
Вечно и земля стремится к этому.
О душа моя, если вода течет и собирается,
То цель (ее) – стать человеком.
И этому стремлению подчинены
И дуновенье ветра, и горенье огня.
Все предметы поклоняются тебе – шаху,
Благодаря тебе они обретают существование.

---

[417] Там же, с. 82.

[418] Там же, с. 199.

[419] نسیمی، دیوان، و ١٤ Рукописный Отдел ЛОИНА, А-53.

[420] نسیمی، دیوان، کنستینیا. ١٢٨٦ ص. ٩

ꕥ

وحده لا شریکله شبهه سز اشته ذاتم
یعنی که ابتداسز ذاتم و هم صفاتم[421]

Нет сомнения, что я единая сущность с Богом, не имеющим равного,
То есть я и есть изначальная сущность и атрибуты Бога.

ꕥ

اول شاهد غیبی بنم کیم کائناتک عینیم[422]

Тот сокрытый Возлюбленный (Бог. – *З.К.*) *– я, который тождествен вселенной.*

ꕥ

مکانه صیغمدی ذاتم ازلدندر بد آیاتم
نسیمی نک بو معنیدن مکانی لامکان اولدی[423]

Существо мое не уместилось в пространстве – я изначален.
В этом смысле Несими стал вездесущим.

ꕥ

کاف و نونک مبدئی هم کائناتک منشائی
لا مکانک شمسی و بدر و شب دیجوریم[424]

Я источник приказа «будь» и происхождения вселенной.
Я и солнце, и луна, и непроглядная ночь Беспредельного (эпитет Бога. – *З.К.*)

ꕥ

چون قوت صوت و نطق ما بود
امری که وجود و خلق از آن شد [425]

Ибо наша сила, глас и речь были приказом,
от которого появилось существо творений.

ꕥ

نیجه مفعول فاعلدن نیجه مسئول سائلدن

---

[421] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۱۸٦

[422] Там же, с. 89.

[423] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص ۱۳۲

[424] Там же, с.138.

[425] Там же, с.76.

اکر داناسان انی بیل که سنسن مطلقا فاعل[426]

Подобно тому, как маф'ул от фа'ила (творимый от творца, т. е. предполагает наличие творца) мас'ул от саила (вопрошаемый от вопрошающего, т. е. предполагает наличие вопрошаемого).

Если ты сведущ, то знай, что именно ты творец.

☙

فاعل مطلقدن آیرو نسنه یوقدر آرده
کرسن ادراک ایلمزسن بیلکه سندندر قصور[427]

Кроме абсолютного творца нет ничего,
Коль ты не сознаешь этого — твоя вина.

☙

چرخ معلق بنم فاعل مطلق بنم[428]

Я висячий небосвод, я Абсолютный Творец.

☙

ای روح قدس جانمه سن جان و جهان سن
بندن سنی غائب دیمزم ایشته عیان سن[429]

О святой дух, ты для моей души и душа, и мир.
Я не скажу, что тебя нет во мне, ты на деле явен.

☙

روح مطلق حق کلامی قاف والقرآن بنم[430]

Я абсолютный дух, божий глагол, Каф и Коран.

ذات مطلق سن ای خجسته لقا[431]

Ты абсолютная сущность, о благословенный лик.

☙

انکو نظر بروی تو کرد و خدا ندید
محروم شد ز جنت عدن ولقا ندید

---

[426] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۳۰

[427] Там же, с.35.

[428] Там же, с.71.

[429] Там же, с.36.

[430] Там же, с.109.

[431]نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ٤۳

بينا نبود معرفت ای جان کجا شود
آن دیدهٔ که در همه اشیا ترا ندید[432]

Тот, кто смотрел на твой лик и не видел Бога,
Лишился райских садов и не видел Лика,
Не могут быть зрячими и откуда осведомленность,
О душа моя,
У тех глаз, которые во всех предметах не узрели тебя.

ଔଡ଼

جمله اشيادان عبارتدر يوزک[433]

Твой лик – совокупность всех вещей.

ଔଡ଼

مظهر اسمای کل اولدی يوزک[434]

Твой лик стал проявлением названий (имен) всего.

ଔଡ଼

آيت انی انااللهم بو نارک نوريم
... اولم نون والقلم در آخرم مايسترون
سورهٔ والطوريم و الطوره نک مستوريم[435]

Стих «поистине я есмь Аллах» – я. Я – свет этого огня,
Начало мое – «Нун ва аль Калям», конец мой –
«Ма йастурун» (намек на первый стих 68 суры Корана. – *З.К.*).
Я и сура «Гора», и то, что покрывает гору
Синай (намек на 52 суру Корана. – *З.К.*).

ଔଡ଼

ای (نسيمی) وجه آللهک کلامی دری يوزک[436]

О Несими, лик твой – глагол лика Аллаха.

ଔଡ଼

حق تعالی آدم اوغلی اوزی در[437]

[432] Там же, с.19.

[433] Там же, с.208.

[434] Там же, с.173.

[435] Там же, с.17.

[436] نسيمی، ديوان، باکو، ۱۹۲٦، ص ۳٦

[437] Там же, с. 206.

Всевышний – это сам сын человеческий.

ꕥ

(عرب) نطقی طوتلمشدر دیلندن
سنی کیمدر دین کیم (توکمان)سن[438]

Арабская речь от тебя.
Кто говорит, что ты туркмен!

ꕥ

بو نه عادتدر ای ترک پری زاد
غمندن اولمدم برلحظه آزاد[439]

Что это за привычка, о рожденный от пери турок,
Ни на миг я не смог освободиться от грусти по тебе.

ꕥ

بحسن و صورت و معنی تویی آن واحد مطلق
که چون ذات الوهیت بخوبی فرد و یکتایی[440]

Своей красотой, и формой, и содержанием ты тот
Абсолютный Единый,
Ибо, подобно божественной сущности, по красоте
ты единственен и бесподобен.

ꕥ

سوادلو نر کسندن دوشدی جهانه غوغا
ای حسن ایچنده فتنه سر فتنهٔ زمان سن[441]

Черные нарциссы твои посеяли смуту в мире,
О, облаченное в красоту, коварство, ты источник всех смут времени.

ꕥ

هر کیم که آدم[442] زاده در ایتمزسه آدمه سجود
صورتده آدم معنیده شیطان کیدر شیطان کلور[443]

---

[438] Там же. с. 44.

[439] ٢٤ نسیمی، دیوان، و Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[440] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ٩٤

[441] Там же, с. 28.

[442] На полях рукописи, возможно переписчиком, дается как перевод и объяснение к слову انسان "آدم"

Всякий, кто рожден человеком, не поклонится человеку,
Уходит (из этого мира. – *З.К*) *и возвращается по облику человеком, а по сути – сатаной.*

ဓဗွ

اوچیجق جان قوشی بوش قالور قفس[444]
Как только улетит птица души, клетка остается пустой.

ဓဗွ

چون خاکدن ایدر سفر معدن نبات اولور شجر
روشن کورر اهل نظر کاول طعمهٔ حیوان کلو ر
چون طعمهٔ حیوان اولور اندا که انس و جان اولور
انسانه واصل اولمغه بي دست و پا پرّان کلور
چون طعمهٔ انسان اولور روح اول حیوان اولور
ات و دری یلیک و قان پس تعمه انسان کلور
بی اختیار و بی عدد کلور کیدر کیم وصل اوله
تا وصل اولنجا آدمه چندان کیدر چندان کلور
چون آدمه واصل اولور مقصود آکا حاصل اولور
اول نطفه دن انسان اولور لؤلؤ کبی غلطان کلور
چون طعمهٔ انسان اولور انسان و جسم و جان اولور
پس روح انسانی اولوب چون صورت رحمان کلور[445]

Когда выходит из земли, становится минералом, растением, деревом.
Ясно видят люди разума, что оно приходит пищей животных,
Так как становится пищей животных,
... становится близкой душе,
Чтобы соединиться с человеком.
Она летит на крыльях (досл.: приходит без рук, без ног, на крыльях. – *З.К.*).
Чтобы стать пищей человека, дух сначала становится животным,
Мясом, кожей, мозгом и кровью, затем – пищей человека.
Без воли и числа приходит и уходит, чтобы соединиться.
Сколько раз приходит и уходит, чтобы соединиться с человеком.

---

[443]. مجموعهٔ لطیف، قصیده سید نسیمی Рукописный Отдел ЛОИНА, OR-1810, л. 322.

[444] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۲۱۵

[445] مجموعهٔ لطیف، قسیده سید نسیمی. Рукописный Отдел ЛОИНА, OR-1810, л. 321.

Когда она соединяется с человеком, достигает своей цели.
От этой спермы рождается человек, переливающийся,
как жемчуг.
Когда становится пищей человека, становится человеком,
и телом и душой.
Потом, становясь человеческим духом, приходит в облике
милостивого (Бога. – *З.К.*).

꧁꧂

کور کم وجود آدمی بعد از فنا نشات ویروب
هر عزوی بر درلو کیاه اولوب قمویکسان کلور[446]

Узри, тело человеческое, после тлена произрастает.
Каждый член его становится каким-то растением,
и все до одного возвращаются.

꧁꧂

سنی دل نیجه شرح ایتسون آجان کیم
نه بیلسونلر سنی کیم جان ندن سن[447]

Как может объяснить тебя, о душа, сердце.
Как узнать, о душа, от чего ты происходишь.

꧁꧂

از نام و نشان هر وجودی بودند ملک تمام نادان
آدم چو معلم ملک شد در اسم مسمیات اشان

[448]*В определениях и свойствах любого существа*
Ангелы были совершенно невежественны.
Человек стал учителем ангелов.
В определениях и определяемых их (существ. – *З.К.*).

꧁꧂

ملک معنیده عارفدر نه فغفور[449]

В царстве смысла мудрец, а не фараон.

꧁꧂

[446] مجموعۀ لطیف Рукописный Отдел ЛОИНА, OR-1810, л. 322.

[447] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦ ، ص. ٤٨

[448] نسیمی، دیوان، استانبول ١٢٩٨، ص. ٧

[449] نسیمی، دیوان، استانبول، ١٢٩٨، ص. ١٣

دون کون منتظرم بن که بو پرکار ندر
کنبد چرخ فلک کردش دوار ندر
بو طقوز چرخ معلق ندن اولدی ترتیب
فلک آلتنده قمر کوکب سیار ندر
... مسجد و بتکده و خرقه و زنار ندر
... اود و صو ترپاق و یل آدی ندندر آدم [450]

День и ночь жаждал узнать я, что это за дела?
Что это за циркуль, рисующий небесный круг,
Что такое свод небесный и круговорот,
Из чего составлены эти девять висячих кругов,
Что есть луна и блуждающие звезды под небосводом.
Что такое мечеть и капище, рубище дервиша и зоннар...
...Огонь, вода, земля и воздух – почему они названы человек?

ꕥ

بشناس خود را که شناسای خدا[451]

Ты познай себя, чтобы познать Бога.

ꕥ

نفسنی هر کیمسه کیم بیلدی و حقی طاندی
عارف رب اولدی آدی عبدیکن سلطان اولور[452]

Тот, кто познал душу свою и узнал Бога,
Стал знатоком Бога и, будучи рабом, он солтан.

ꕥ

بوعالمه چونکیم کلور کسب کمال و معرفت
اتمز اولورسه دمبدم نادان کیدر نادان کلور[453]

Если она (душа. – *З.К.*) *является в этот мир и не приобретает всечасно совершенство и знание,*
Она приходит невежественной и уходит невежественной.

ꕥ

یوقدر نصیبی عشق حقیقتدن ای کو کل
شول کیمسه نک که مرشدی ناقص عقول اوله [454]

[450] Там же, с. 82.

[451] نسیمی، دیوان، و ١١ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[452] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ١١٩

[453] مجموعۀ لطیف، قصید سید نسیمی و ٣٢٠ Рукописный Отдел ЛОИНА, 0R-1810.

Не достигнет истины любви, о сердце,
Тот, чьим руководителем будет несовершенный разумом.

ঔ

خضرک آب حیوانی نطقی در آنی نوش ایت[455]

Речь – животворная вода Хызра, вкуси ее.

ঔ

غیر مخلوقدر نه دیمک اولور
... عقل کل عرش و کرسی لوح و قلم
چار عنصرله آسماندر سوز[456]

Не создано оно, что и говорить,
Всеобщий разум, эмпиреи и трон, доска и перо,
Четыре элемента и небо – слово.

ঔ

نطقمی اشیاده تقسیم ایتمشم
کور بو اسراری نه تفهیم ایتمشم.[457]

Я распределил свою речь в предметах,
Посмотри, как я объяснил эти тайны.

ঔ

حجت الله اولدی نطقک ناطق اول[458]

Речь твоя стала доказательством Бога, говори.

ঔ

عارف لامکان اوتوز ایکیدر
صاحب جسم و جان اوتوز ایکیدر
...ای نسیمی صورتده و معنیده
آشکار و نهان اوتوز ایکیدر[459]

---

[454] نسیمی، دیوان، استانبول، ١٦٩٨، ص. ١٣

[455] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦ ص. ٣٥

[456] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ٧٧ Обычно "عرش" в хуфитских произведениях употребляется как трон божий.

[457] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ٢١٧

[458] Там же, с. 205.

[459] نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ٥٨

Вездесущий мудрец – 32.
Владыка тела и души – 32.
О Несими, и форма, и содержание,
И явное, и тайное – 32.

ଓଃଌ

بیست و هشتم بو درت طبیعتله[460]
Я – 28 вместе с четырьмя естествами.

ଓଃଌ

بن اوتوز یکی حروفم لم یزل[461]
Я – 32 вечные буквы.

ଓଃଌ

اسطلاح و استماح انسانه
ظفر و فطح داخی تصرتدر[462]
Умение человека слушать термины (слова) –
Победа, завоевание, достижение.

ଓଃଌ

هفت آیت مصحف جمالش
مفتاح رموز کن فکان شد[463]
Семь стихов Корана ее (его) прекрасного лица
Стали ключом всех символов бытия.

ଓଃଌ

حق تعالی آدم اوغلی اوزدر

Всевышний Аллах это сам сын Адама.

ଓଃଌ

بنده صغر ایکی جهان بن بو جهانه صغمزم
گوهر لا مکان بنم کون و مکانه صغمزم
عرشله فرش و کاف و نون بنده بولندی جمله چون[464]

[460] Там же, с. 174.

[461] Там же, с. 202.

[462] Там же с. 57.

[463] Там же, с. 76.

[464] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص ٥٤-٥٣

В меня вместятся оба мира, я в этот мир не вмещусь,
Я вездесущий, не вмещаюсь во вселенной,
Небо и Земля, «Каф и Нун»[465] *– все они во мне.*

ଔଓ

قچان طوطاش اولیسر آخرتده اول حقه
کیم اولمدی بو جهانده آنک ایله طوطاش[466]

Когда встретится в загробном мире с Богом
Тот, кто не встретился с Ним на этом свете?

ଔଓ

آخرتک نعیمنه اولمه حریص و باقمه کیم
حورله جنت و لقا جمله آنک وصالیدر[467]

Не обольщайся и не жди милостей загробного мира,
Ибо встреча с гуриями, раем и Ликом – все это встреча с ним.

ଔଓ

جنتده کرچه حقدن بال و می اولدی وعده
لعلک بکا کرک کیم هم می و هم عسلدر[468]

Хоть в раю Богом обещаны мед и вино,
Мне нужны рубины (губы) твои, ибо они и вино и мед.

ଔଓ

آیدر بکا ویر مدعی یاری بو کون یارین کونه
بر ساعت آنک وصلنی دهر و ز مانه ویرمزم[469]

Говорит мне противник, отдай свою сегодняшнюю
возлюбленную за завтрашний день,
Час встречи с ней не отдам за все на свете.

ଔଓ

ای بنی دعوت قیلان یارن کونک جناتنه

---

[465] «Каф и нун» – названия букв арабского алфавита. Будучи написаны рядом, они составляют слово « كن – будь» – известное изречение, произнеся которое, как учит ислам, Бог создал все свои творения.

[466] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۱٦۹

[467] Там же, с. 103.

[468] Там же, с.75.

[469] Там же, с.121.

بن بو کون شول خاک در کاهی گلستان بولدم اش[470]

О приглашающий меня в рай завтрашнего дня,
Я сегодня в этом прахе нашел цветник.

ꕥ

ای کفر و شرک ایچنده صانمه اوز کی مؤمن[471]
اسلام و شرع و ایمان محصول اولیادر[472]

О погрязший в ереси и сомнениях, не считай себя праведным.
Ислам, и шариат, и вера созданы святыми.

ꕥ

حرف حرف انک یوزنده ختم قران کزلیدر[473]

Буква в букву на лице его сокрыто писание Корана.

ꕥ

در دایرهٔ وجود موجود علیست
و اندر دو جهان مقصد و مقصود علیست
گر خانهٔ اعتقاد ویران نشدی
من فاش بگفتمی که معبود علیست[474]

В пределах всего существующего – Али.
В обоих мирах и цель, и искомый – Али.
Если дом веры не был бы разрушен,
Я открыто сказал бы, что кумир (т. е. Аллах. – *З.К.*) – *Али.*

ꕥ

جان و دلدن مصطفی و مرتضی مداحیم
هم بو اون ایکی امامه سویلرم مدح و ثنا
ای (نسیمی) حشرو و نشرک جامعی سن جامعی...
انبیانک سرسن سن اولیا هم انبیاء[475]

---

[470] Там же, с.85.

[471] В первом стихе цитируемого бейта чувствуется явное нарушение размера. Как нам кажется, переписчик добавил от себя либо начальный « ای », либо «ک» — аффикс родительного падежа в составе «شرک».

[472] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ٢٦

[473] Там же, с. 82.

[474] Там же, с. 218.

Душой и сердцем я воспеваю Мустафа и Мортеза[476]
И воздаю хвалу 12 имамам.
О Несими, ты и Воскресение, и Судный день,
И тайна пророков. Ты и есть пророк и святые.

***

حقدن کلن کلامک معجز در ای نسیمی[477]
Исходящее от Бога слово твое – чудо, о Несими.

***

اسلام و کفر عاشق ایچون بر مسیر در
... بتخانه ایله کعبه یی وحدتده فرق ایدن
معنیده بالغ المامش اول کرچه پیردر[478]
Ислам и ересь для влюбленного — это только пути,
... Тот, кто в единстве отличает капище от Каабы,
По существу не созрел, будь он даже старик.

***

در راه حقیقت چه مسلمان و چه ترسا[479]
На пути истины нет разницы между мусульманином и христианином (досл.: что мусульманин, что христианин. – *З.К.*).

***

کعبه دن بتخانه یی فرق ایتمزم[480]
Не отличу Каабу от капища.

***

عارفک کون مغان اولدی یری
آفرین آکا زهی عالی مقام[481]

---

[475] نسیمی، دیوان، استانبول، ۱۲۹۶، ص. ۲۳

[476] مصطفا، مصطفی – избранный, избранник, эпитет Мухаммеда.

مرتضی – избранный, эпитет Али.

[477] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۲۸

[478] Там же, с. 98.

[479] نسیمی، دیوان، و ۱۱ Р.Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

[480] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲۶، ص. ۹۸

[481] Там же.

Капище магов стало пристанищем мудрецу.
Хвала ему, достойное место.

ⵙ

هر زاهدک کیم تسبیحی شول زلف پرچین اولمدی
ذکری هباو هرزه سجاده سی زنارمش[482]

Захид (аскет), четками которого не являются кудри прекрасной.
Молитва его тщетна и напрасна, молитвенный коврик – зоннар.

ⵙ

زرق و تزویرک زمانی کچدی ای زاهد اویان
عشقه طاعت قیل که اولدی حکم آنک فرمان بودر[483]

О аскет, проснись, прошли времена хитрости и лицемерия,
Поклонись любви, ибо власть перешла в ее руки – таков приказ.

ⵙ

عاشق صادق طوزاغک قوشی ای زاهد دکل
دانه دیزمه تسبیحی سجاده یه دام ایلمه[484]

Преданный влюбленный, о захид, не птица ада,
Не превращай четки в зерна и коврик для молитвы в силок.

ⵙ

طاعتی ذکری نمازی مکر و فندر زاهدک
عارف اول آلدانما بالله زاهدک طاماتنه[485]

Поклонение, молитва и намаз захида – коварство и хитрость.
Будь мудрым, не обманывайся его алчностью.

ⵙ

دور سجاده و تسبیح گذشت ای زاهد[486]

О захид, прошла пора четок и коврика для молитвы.

ⵙ

[482] Там же, с. 31.

[483] Там же, с. 40.

[484]نسیمی، دیوان، باکو، ١٩٢٦، ص. ٩٨

[485] Там же, с. 136.

[486] Там же, с. 179.

رند قلاشم بکا زاهد دیمه ای متقی
لا ابالی عاشقی عالمده بدنام ایلمه [487]

Я плут и кутила, не называй меня, о праведник, захидом.
Не позорь в мире беспечного поэта.

ଔ

نکیم ایتدیم کناه طوتدم امید
محمد مصطفی سلطانه بن [488]

За все, что я сделал, за совершенные грехи,
Я надеюсь на (прощение. – *З.К.*) *султана Мухаммеда-Мустафа.*

ଔ

عارف قتنده دنیه نک مقداری یوقدر ذره جه
میزانه چک مقدار ینی کور کیم نه بی مقدارمش[489]

Для мудреца мир не стоит и пылинки,
Взвесь его и узри его невесомость

ଔ

هست چون عاریتی دولت ده روزهٔ دهر
تکیه بر دولت ده روزهٔ ایام مکن[490]

Так как богатство десятидневного мира временно,
Не опирайся на десятидневное богатство.

ଔ

Откажись от этой разукрашенной комнаты (мира. – *З.К.*),
Ибо как бы тебе не было тяжело ли, легко ли,
круговорот будет совершаться[491].

ଔ

واری محنتدر جهانک نه اومرسن ای کوکل
لعنت اولسون بو جهانه هم جهانک وارینه[492]

[487] Там же, с. 148.

[488]نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۱۷۹

[489] Там же, с. 31.

[490]نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ٤۳

[491] Рукописный диван Несими. Р.Ф. АН Азерб. ССР, л. 91.

[492] Там же, с.83.

Все богатство мира – гнет, чего ты ждешь от него, о душа,
Проклятье миру этому и его богатству!

☙❧

هر بی هنر انصابله منصو بلری طوتدی
صاحب هنره منصب وادار بولنمز[493]

Каждый лишенный достоинства захватил все положения и должности,
Достойному же не найдется надлежащего места.

☙❧

زرق ایشی ریا اوشته کساد ایلدی فضلی
علم اهلنه بر رونق بازار بولنمز[494]

Обман и коварство вытеснили ученость,
На служителей науки нет спроса.

☙❧

دنیای دون غمندن صارارمه صیرو اولمه
عالمده کیسمه چون کیم بولمز بو درده درمان[495]

Не убивайся из-за горестей мира,
Нет никого на свете, кто нашел бы лекарство от бед его.

☙❧

ای قیلان دعوی که شاهم عدل و انصافک قنی[496]

О претендующий на шахство, где твои правосудие и справедливость?!

☙❧

طرار کر الورسه قمو رختی روادر
چون قافلده برکشی بیدار بولنمز[497]

Коль вор отбирает всю одежду – справедливо,
Ибо в караване нет ни одного бодрствующего мужа.

☙❧

[493] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦ ص۸۳

[494] Там же.

[495] Там же, с. 86.

[496] Там же, с. 35.

[497] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۳۵

رومه کلمش کافر چین غارت ایمان ایچون[498]

В Рум пришел китайский безбожник для ограбления веры.

ꕥ

(مغول) هر قنده واررسه دوشر تاراج یغمایه[499]

Куда бы не пришел монгол, он грабит и обирает.

ꕥ

دنیاده انی اکمه کیم ادی اولدی عصیان[500]

Не взращивай в мире того, имя чему – зло.

ꕥ

حرص و حسد صفاتن ترک ایله آیرل آندن[501]

Отбрось гнев и зависть, откажись от них.

ꕥ

هم تکبرلک آدم اوغلنده   که عظیم اول بلا و آفتدر [502]

Высокомерие (надменность) в сынах Адама – несчастье и порок, будь выше.

ꕥ

زرق وریا طریقنه وارمه و نفسه اویمه کیم
کیمسه یه نفع ایلمز شول سفرک تجارتی[503]

Не иди по пути коварства и обмана, не предавайся страстям,
Ибо не принесет пользу человеку торговля на этом пути.

ꕥ

نفس خسیسه اویمق نادانلرک ایشی در
اشک ندر کور اخر فکر ایله اولمه نادان[504]

Жадность – это чувство, свойственное невежам.

---

[498] Там же, с. 81.

[499] Там же, с. 78.

[500] نسیمی، دیوان، :باکو، ۱۹۲٦ ، ص. ۳۸.

[501] Там же.

[502] Там же, с. 57.

[503] Там же, с. 167.

[504] Там же, с. 38.

Оглядись, подумай н не будь таким.

ᴄᴚᴐ

فانی جهانه قالمادیق اماره نفسه اویمادیق
آلدندیلر آلدنمادیق دنیا و مکر و آلنه[505]

Ни бренный мир нас не прельстил, ни велению страстей
мы не покорились.
Обманывались (многие. – *З.К.*)*, но мы не обманулись миром,*
его злом и коварством.

ᴄᴚᴐ

صورت خوبه مدعی باقمه دیمش (نسیمه) یه
یوزی قرای کور نیجه کفز گناه ایچنده در[506]

Противник, сказал Несими, не гляди на прекрасноликих.
Взгляни на этого человека с черным лицом (ханжу),
как он погряз в грехах и ереси.

ᴄᴚᴐ

کل ای حریف شمدی نصیحت قبول قیل
جَوُر ایلمه حریفکه حاجت دکل عتاب[507]

О друг, прими ныне назидание.
Не причиняй зла, не подобает упрекать своего друга.

ᴄᴚᴐ

ظلم قلماغا اولمادیم شریک
حقدر حق بیلور انسانه بن[508]

---

[505] نسیمی، دیوان، : باکو، ۱۹۲٦ ، ص. ۲٤

[506] Там же, с.43.

[507] Там же, л.13.

[508] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۱۷۹ Р.Ф. Азерб. ССР, М-227, л. 116. Данный бейт в «Диване» Несими (XVI в.), выглядит так:

ظلم قلماغا اولمدیم شریک ط طنقدر حق بیلو انسانه بن

Стихотворение, из которого мы приводим этот бейт, отличается тем, что каждая строка его начинается с названия буквы арабского алфавита. В данном стихотворении автор начинает с конечной буквы алфавита (ی) и последовательно доходит до начальной (آ). Однако у Несими мы встречаемся со стихотворениями, где автор идет от « آ» к « ی ». Иногда считают, что автор раскрывает в каждой строке «тайный смысл», придаваемый хуруфитами отдельным буквам алфавита.

Истинно, никогда я не участвовал,
Знает Бог, в совершении насилия над человеком.

ꟹ

یخشلیق ایلسک سکا یخشلیق ایلیر خدا[509]
Если будешь творить добро, Бог за это воздаст тебе добром.

ꟹ

دنیانک یارندن ایسترسن وفاعقلین قنی[510]
От земной возлюбленной ждешь верности, где разум твой.

ꟹ

Где возлюбленная, верная своим клятвам.
Где преданная красавица, дела которой (могут быть) явны[511].

ꟹ

دنیا طور جق یر دکل ای جان سفر ایله
آلدانمه انک آلنه آندان حزر ایله[512]
Мир не место для стоянки, о душа, отправься дальше,
Не обманывайся его коварством, откажись, берегись.

ꟹ

معمور طُوتُک نشاطله جان ملکنی مدام
بوعمر نازنین چو بیلورسن قیلور شتاب[513]
Всегда будьте радостны
(досл.: держите вместилище души в радости. – *З.К.*),
Ибо известно, что эта кокетливая жизнь спешит.

ꟹ

بو کون بازار ایدر کلشن سمندن لا له و کلدن
غنیمت کور که بش کوندر تماشاسی بوبازارن[514]

Анализ стихотворения свидетельствует, на наш взгляд, о том, что используемый поэтом прием носит чисто формальный характер.

[509] نسیمی، دیوان، و ۲۰ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М–227.

[510] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ٦٦

[511] Там же, с. 132.

[512] Там же, с. 91.

[513] نسیمی، دیوان، و ۱۳ Р. Ф. АН Азерб. ССР, М-227.

Сегодня цветник устроил базар из жасминов, маков и цветов.
Воспользуйся этим, ибо всего пять дней дано созерцать этот базар.

೧೫೩

وعده چون ویرمش بزه حق سلسبیل و حور عین
قویمه الدن شاهدی ترک می و جام ایلمه[515]

Богом нам обещаны и Селсебил (райский источник), и гурии,
Не оставляй Возлюбленного (воспользуйся этим), не бросай чаши с вином.

೧೫೩

وعده یی قوی ای کو کل کل بو دمی خوش کوره لم
(دون) که کچدی (داکله)غائب بس بودم خوش دم دورر[516]

О душа моя, оставь обещанное (в загробном мире),
дай весело проведем этот миг,
Вчера прошло, завтра – нет, значит, хорош этот миг.

೧೫೩

سنی بو حسن جمالیله بو لطفیله کورن
قورقدیلر حق دیمکه دوندیلر انسان دیدیلر[517]

Увидевшие добродетель и красоту твою,
Побоялись назвать Богом тебя и назвали человеком.

೧೫೩

رخسار جهان فروز ما بین
در صورت هر که کشت پیدا
ازغایب حسن خوش که داریم
بر چهرهٔ خود شدیم شیدا[518]

Взгляни на наш лик, освещающий мир,
Это проявляется в любом лице.
Так как мы бесконечно прекрасны,
Мы сами влюбились в свой лик.

೧೫೩

---

[514] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ٤٦

[515] Там же, с. 57.

[516] Там же, с. 41.

[517] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۱٥٤

[518] Там же, с. 220.

کل بو زیبا صورته قیل سجده کیم ایمان بودر[519]

Поклонись этому прекрасному образу, в ней вера (она вера).

ꕥ

هم مرکب هم بسیط و هم جواهر هم عرض[520]

И сложен, и прост, и сущность, и акциденция.

ꕥ

کر چه شیطان آدمک قاننده در
سر اسما آدمک جاننده در[521]

Хотя дьявол в крови Адама,
Тайна имен (названий – *З.К.*) *тоже в его душе.*

ꕥ

با وجودم وحدتی کژرتده اثبات ایله یم[522]

Я своим существом доказываю единство во множестве.

ꕥ

قهر و لطفک علتی معنیده واحددر ولی
بیلمدی شیطان بو توحیدی احددن دوشدی دور[523]

Причина гнева и милости по существу едина.
Не понявший этого единства шейтан, оказался вдали от Бога.

ꕥ

قنی دنیاده اقرار ایلین کیم
که یوقدر آنک کوکلنده انکار[524]

Где в мире тот, кто утверждает, но не таит в душе отрицания.

ꕥ

کونشک قرصی ندن یر یوزینه شعله ویرر
ینه بر مشعلده نور ندر نار ندر[525]

---

[519] Там же, с. 40.

[520] Там же, с. 17.

[521] Там же, с. 205.

[522] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۱٤٧

[523] Там же, с. 35.

[524] Там же, с. 136.

[525] Там же, с. 82.

Отчего диск Солнца освещает землю,
Откуда в одном светильнике и свет и огонь?!

ꕥ

مسجودله ساجد اولدی واحد
مسجود حقیقی اولدی ساجد[526]

Алтарь и поклоняющийся (ему) стали едины,
И поклоняющийся стал истинным алтарем.

ꕥ

کفر و ایمان وصل و هجران جمله یکسان اولدی کل[527]

Неверие и вера, встреча и разлука – все (существующее) сравнялось, приди.

ꕥ

خنا رنکیمودور برماقلارینده
یا عاشق اولتورورده قان بولوبتور[528]

Цвет хны на твоих пальцах,
Или кровь (окрасила их), когда ты убивала влюбленного.

ꕥ

...Rûh-i kuds oldu Nesîmî' nin sözü ey zinde dil,
Ger Mesîhâ tek diriysen yatma kim çalındı sur[529].

Слово Несими стало, о вечная душа, святым духом.
Коль ты жив подобно Мессии, не спи, ибо затрубил сур (рог Исрафила).

ꕥ

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ХАГИГИ

Vüsalını bilirəm kam-ilən-zi Fəzlullah,
Məni şikəstə kami vüsal beylə gərək[530]

---

[526] نسیمی، دیوان، باکو، ۱۹۲٦، ص. ۷۹

[527] Там же, с. 124.

[528] دیوان آتایی Рукописный Отдел ЛОИНА АН СССР, В-2456, л. 13а.

[529] *S.N.Ergun*, Bektaşî Şairleri ve Nefesleri, Cilt 1-2, İstanbul, 1955, s. 83.

[530] *Həqiqi*. Şeirlər. Yerevan, 1966, s.41; см. также с. 59, 77.

Единение с Ним я знаю как единение с Фазлом,
Мне бедному необходимо такое желание единения.

ↂ

Ayeyi səb'ül məsani xətti rüxsarındadır,
Lövhi məhfuzun hürufi nəqşi didarındadır[531].

Аят саб-уль масани[532] в чертах твоего лица.
Буквы ловхи-махфуза[533] в счастье встречи с тобой

ↂ

Surəti vəşşəms, vəlleylən bərəfşan zülfüdür[534].
Лик его «ва-ш-шамс»[535], благоухающие локоны – «ва-ль-лайл»[536].

ↂ

Nəfsi-şəhvətpərəstin fe'linə aldanma könül,
Ki ziyan eylər anın illəti insana dedim[537].

Не обольщайся чарами земной (чувственной страсти).
Ибо, как я сказал, она принесет человеку только вред.

ↂ

Arif deyil ol ki, qıldı daim.
Bu dünyəvü-mülkü-malə təhsin[538].

Не мудрец тот, кто постоянно

---

[531] *Həqiqi*. Şeirlər, s.41; см. также с. 31, 59, 77.

[532] Имеется в виду I сура Корана.

[533] Ловхи-махфуз – книга судеб. Имеется в виду Коран.

[534] *Həqiqi*. Şeirlər, s.34.

[535] Намек на 91 суру Корана «Аш-шамс».

[536] Намек на 92 суру Корана «Аль-лайл».

[537] *Həqiqi*. Şeirlər, s.65

[538] Там же, с. 67; см. также с.68 и др.

Хвалит этот мир, богатство, собственность.

ꕥ

Zahid bəğeyri zöhd çü bilməz təriqi eşq,
Yoxdur səfası mən ona əhli səfa demən[539].

Т. к. аскету помимо отречения неведом путь любви,
Он лишен блаженства, я не назову его блаженствующим.

ꕥ

Vəhdətin kuyində məhv oldu Həqiqi ta əbəd,
Turi-eşqindir əzəldən təkyəkahı könlümün[540].

В лоне твоего единства исчез Хагиги навечно,
С самого начала Синай твоей любви пристанище моей души.

ꕥ

Əvvəlü-axırda çün, bir zat imiş,
Vahidiyyət şə'ninə isbat imiş,
Müshəfi-xəttü-rüxu ayat imiş,
Qeyri vəchəş cümləsi əmvat imiş[541].

Ибо и в начале и в конце была одна сущность,
Она была свидетельством во славу единства,
Черты лика её были аятами,
Кроме лика её, ничего не существовало.

ꕥ

Təcəlla qıldı cəmalında vahidi surət,
Bu mə'nadan sənə məzhəri Allah dedim[542].

В твоей красоте проявился облик Единого (эпитет Бога – *З.К.*),
Поэтому я назвал тебя проявлением Бога.

ꕥ

[539] Там же, с. 71.

[540] Там же, с.42; см. также с.25.

[541] *Həqiqi*. Şeirlər, s.25.

[542] Там же, с. 56.

Səni yeganeyi məqsudi-kainat bilib,
Vücudi-zatinə həmsayeyi xuda demişəm[543].

Зная тебя как единственную цель вселенной,
Сущность (досл. сущность существа. – *З.К.) твою я назвал отражением Бога.*

ꕥ

ФРАГМЕНТЫ ИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЙ НЕКОТОРЫХ ТУРЕЦКИХ ПРЕДСТАВИТЕЛЯХ ХУРУФИЗМА

بدان ای طالب اسرار آلهی که معرفت ذات سخن که حقّست البته موقوفست بر معرفت سخن [544]

Знай, о стремящийся к познанию тайн Бога, что
познание сущности глаголящего, который есть
Бог (истина), непременно зависит от познания слова.

ꕥ

جهان همیشه هستی و خوین پایه بر دور نِهیِ اژ دیم صه و اژ دیم معنی. [545]

Вселенная всегда существовала и основа её в состоянии круговорота, как с точки зрения своего внешнего вида, так и своего внутреннего содержания.

ꕥ

چون مدار امر و خلق خوشتنه بر دور نهی وضرورةً نهایت هر دور بدایت دور دیری و بالعکس [546]

Так как (Бог. – *З.К.*) *поместил центр своего повеления и своего творчества в цикл и, необходимо, конец всякого цикла есть начало другого цикла и наоборот.*

ꕥ

اشهد ان لا اله الاف اه
و اشهد ان آدم خلیفة الله
واشهد ان محمد الرسول الله[547]

---

[543] Там же, с. 59.

[544] مجموعۀ رسائل حرفیّه، هدایت نامه

[545] محرمنامه، مقدّمه اوّل

[546] محرنامه، مقدّمه اوّل предисл. четвертое.

Свидетельствую, нет Бога кроме Фазлуллаха.
И свидетельствую, человек наместник Аллаха.
И свидетельствую, Мухаммед пророк Аллаха.

❧

ФРАГМЕНТЫ ИЗ АНОНИМНЫХ ХУРУФИТСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

صورت تابع ماهیت است وعرض تابع جوهر و صفت تابع ذات نه بر عکس [548]

Форма подчинена содержанию, акциденция
подчинена субстанции, атрибут субстрату, а не наоборот.

❧

مفهوم ذات و مفهوم صفات ظاهراً با یکدیگرند که مغایرتی دارند و الّا صفات عین ذاتست زیرا که ذات عبارتست از آنکه صحیح باشد که از او خبر دهند بی ملاحظهٔ غیری و صفات آنست که صحیح باشد که دانسته شود و خبر دهند از او بملاحظه غیری که آن ذاتست[549]

Понятие сущности (субстрата) и понятие свойства (атрибута) внешне противоположны, тогда как свойство тождественно сущ-ности. Сущность состоит из того, что дает правильные сведения о нем без дополнительных соображений, а свойство (качество) это то, правильные знания о чем приоб-ретаются путем дополнительного источника, который есть основа – сущность.

❧

پنبهٔ غفلت ز گوش خواجه چون آرد برون.
بشنود از کائنات نی انا الله ما[550]

Как только ходжа вытащит из ушей своих вату невежества,
Он услышит от вселенной возглас «поистине я есмь Бог».

❧

در همه اشیا خدا بیند و بس
جز خدا ز اشیا نبیند هیچ کس[551]

---

[547] См.: Oriens, 7, № 1, Leiden, 1954, s. 1.

[548] مجموعهٔ رسائل حروفیّه، ص. ۱۳

[549] مجموعهٔ رسائل حروفیّه، ص. ٦٧-٦٦

[550] مجموعهٔ رسائل حروفیّه، ص. ٧٦

[551] Там же.

Человек видит во всех предметах Бога и только. Кроме Бога в предметах никто ничего не увидит.

ଔ

چون معيّن و محقّق و مقرر شد كه مسمّا صدر اسم و اول اسم است مسمّا عين اسم
است وعين اوست و ذات اوست [552]

Так как определено, доказано и твердо установлено, что названное является началом названия и предшествующим названию, (то) названное тождественно названию, названное есть источник названия, его суть.

ଔ

Ki âdem donuna girmiş Hudâ geldi, Hudâ geldi[553]
Явился Бог, явился Бог, облаченный в человеческое одеяние

ଔ

شها حسنک کتابنده عياندر علم الاسما
کلام الله ناطقدر وجودنک سربسر مطلق
يوزنک نور تجلی در سنونک ای صورت رحمان
وجودون طور سينادر کلامنک معجز موسی[554]

О шах, в книге твоей красоты поясняется наука имен,
Твое существо в целом – воистину говорящее слово Бога,
Лик твой есть проявление (божественного) света, проявление всемилостивого,
Тело твое – гора Синай, слово твое – чудо Моисея.

ଔ

مهدی صاحب زمانک مظهری سن معنيده[555]
Ты по смыслу есть проявление Махди – хозяина времени.

ଔ

شكر الله كيم طريق شاهه دوشدی كونلمز [556]

---

[552] Там же, л. 94.

[553] *S.N.Ergun*. Hatâyi Divanı, İstanbul, 1956.

[554] خطای، ديوان، ص. ۷۰

[555] Там же, с.70.

[556] Там же.

Благодарение Аллаху, что сердце наше пошло по пути шаха.

꧁

قیلمزم والله ترک تاجدارم ترکنی[557]

Клянусь Аллахом, никогда не покину моего венценосца – турка.

꧁

فضل حقنک مظهری سن یا علی[558]

Ты проявление Фазла Хагга, о Али!

꧁

جمله اشیا بر بدندر جانی سن سن یا علی[559]

Все предметы – одно тело, душа которого ты, о Али!

꧁

اول سروری ام که من روز ازلدن تا ابد
فضل حقک بنده سی ام پادشاه عالمم[560]

Я тот Сурури, который с первого дня мироздания и вечно
Раб Фазла-Бога (Истины) и царь вселенной.

꧁

Zâhidâ esmâ-i küllînin müsemmâsi nedir,
Ya Hak'in ayn-i müsemmâ olan esmâsi nedir[561]

О аскет, каково названное (предмет) названий всего сущего?
Или, какие имена у Бога, который тождественен названным?

꧁

فضل حقدن کاشف کنجینۀ اشیا بیزوز
...صوره رحمانه ایردک آدم معنا بیزوز
شعلۀ انی انا آلله ایله یاندق شمع تک
...ای سروری فضل یزدانک بیانندن بُکون
اسم اعظم وجهمزدر جامع اشیا بیزوز [562]

---

[557] Там же, с.72.

[558] خطای، دیوان، ص. ٦٨

[559] Там же.

[560] Там же, с. 63.

[561] نسیمی، شعرلر Р.Ф. АН Азерб. ССР, ФС – 102, с.308.

От Фазла-Бога (Истины) мы являемся открывателями тайны вещей,
Мы постигли образ милосердного (Бога), мы люди разума.
Мы сгорели в пламени «поистине я есмь Бог», как свеча.
О Сурури, как свидетельствует Фазл-Бог сегодня,
Великое имя – наш лик, все предметы – это мы.

ଓଃଚ

کلن استاد کامل صورت و معنیده آدمدر[563]
Пришедший совершенный мастер по облику и сущности – Адам (человек).

ଓଃଚ

Allemel' esmâ ki geldi âdemé Allah' dan
Ol kinâyetdir beyân-i ilm-i Fazlullah' dan[564].
Наука названий, ниспосланная Аллахом человеку,
Это – указание на науку, возвещенную Фазлом.

ଓଃଚ

Ademin vechinde metn-i Allemel' esmâ' ya bak[565].
Взгляни на текст науки имен на лице человека.

ଓଃଚ

تاج وتخت وملک و مال و دولته آلدنمه کیم
عاقبت خاک اوله سیدر ملک و مال و تخت تاج
ای سروری جام جم نوش ایله کیم کردون دون
لیچه بیک اسکندر و دارای قیلمشدی عجاج [566]

Не обманывайся венцом, престолом, владениями, имуществом и богатством,

Ибо в конце концов превратятся в прах венец и престол, владения и имущество.

---

[562] Там же, л. 306.

[563] Там же.

[564] *S.N.Ergun*, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, Cilt 1, s.61.

[565] *S.N.Ergun*, Bektaşi Şairleri, Cilt 1, s. 61.

[566] نسیمی، شعرلر Р. Ф. АН Азерб. ССР, ФС –102, л. 306.

О Сурури, пей из чаши Джемшида, ибо подлое небо
Сколько тысяч Александров и Дариев обратило в прах.

زنّار بیلمده می المده من و ترسا[567]

Зоннаром опоясан, с вином в руке, я и христианин.

Хуруфизм и бекташизм

Benem ol aşk bahrisi denizler hayran bana,
Derya benim katremdir, zerreler umman bana[568].

Я тот океан любви, от которого в восторге моря.
Океан капля моя, а частицы для меня океаны.

Ey âşikan, ey âşikan aşk mezheb û dindir bana.[569]
О влюбленные, о влюбленные, любовь, вера и религия мне.

Bizim meclis mestlerinin demleri Enelhak olur.[570]
Те, кто пьянеет на нашем пиру – восклицают «я есмь Бог».

Yüz Kâbeden yegrekdir bir gönül ziyareti[571].
Познание одной души выше, чем паломничество в сто Кааб.

Ilim ilim bilmekdir, ilim kendin bilmekdir[572].
Наука – это познание науки, наука – это познание себя.

---

[567] Там же.

[568] Там же.

[569] Там же, с.12.

[570] Там же, с.14.

[571] Там же.

[572] *S.N.Ergun*. Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, Cilt I, s.15.

Yunus bu cezbe sözlerin câhillere söylemegil[573].
Юнус, не говори невеждам своих сокровенных слов.

ꕥ

Hak'ki ister isen âdemde iste
Irakta Mekkede Hac'da degildir
Dögüp bir kardeşin hatirin yikma
Egilüp kildigin secde degildir
Aşk ile ölegör Kaygusuz Abdal
Aşk ile ölmezsen guçte degildir[574].

Если хочешь (ищешь) Бога, ищи в человеке,
Он не в Ираке, Мекке и Хадже.
Не бей брата (кого-либо), не обижай его,
(Иначе – *З.К.*) *твое поклонение не есть поклонение.*
Умри любя, Гайгусуз Абдал (беззаботный Абдал),
Коль не умрешь с любовью, это не смерть.

ꕥ

[573] Там же, с.14.

[574] Там же, с.25.

Аргументируя необоснованность утверждений в публикациях о том, что в советском Азербайджане не исследовались проблемы философии хуруфизма и суфизма, ниже приводим работы З.Кулизаде, изданные в Азербайджане как в советский, так и постсоветский периоды (1969-2012 гг.), посвящённые проблемам философии суфизма и хуруфизма:

1. Имадеддин Насими / З.Кулизаде // Очерки по истории азербайджанской философии.-Баку, 1960.
2. Наими / З.Кулизаде // Философская энциклопедия, - Москва: «Советская энциклопедия». – 1964. – Т.3. – с.532.
3. Насими / З.Кулизаде // Философская энциклопедия, - Москва: «Советская энциклопедия». – 1964. – Т.3.
4. О некоторых противоречиях в определении и оценке суфизма в нашей литературе / З.Кулизаде // Известия АН Азерб. ССР. Серия обществ. наук. 1965, № 5, - с.92-100.
5. Новые сведения о хуруфизме / З.Кулизаде // Elm və həyat. -1969.- №6.
6. Хуруфизм и его представители в Азербай¬джане: авт… дис… д. филос. н. (622 – история философии). З.Кулизаде; АН Аз ССР. Отд-ние обществ. Наук. –Баку, 1969. -55с.
7. Философские взгляды поэта (к 600-летию со дня рождения великого азербайджанского поэта и мыслителя Имадеддина Насими) // З.Кулизаде // Газ. «Баку». -3 mart 1969.
8. Fəlsəfi poeziya (Nəsiminin anadan olmasının 600 illiyi qarşısında). Z. Quluzadə. Баку, «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti. 7 fevral 1970. c.4-5
9. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. З.Кулизаде. Изд-во. «Элм», 1970 Баку, 265 с.
10. “Хуруфизм и его представители в Азербайджане” kitabı haqqında. Şaiq İsmayılov “Ədəbiyyat və İncəsənət” qəzeti, 06 mart 1971, Bakı
11. К вопросу об освещении философии суфизма. З.Кулизаде. Доклад. Научная сессия «Методологические проблемы изучения истории средневековой философской мысли народов Востока» Фан УзССР. Ташкент 1972.

12. Фазлуллах Наими и его «Джавиданнаме» («Джавидан-е Кебир») З.Кулизаде. Изв. АН Азерб. ССР, Серия Истории, Философии и Права Баку. 1973. № 3.

13. К вопросу об изучении философии ересей и проблема философии суфизма. З.Кулизаде. Сборник «Насими», Баку, 1973.

14. Hürufilik və onun Azərbaycanda nümayəndələri. (Resenziya)

15. Насими – философ и поэт Востока (брошюра). З.Кулизаде. Изд-во. «Гянджлик», Баку, 1973

16. Böyük humanist. (Nəsimi haqqinda) / Z.Quluzadə / Ədəbiyyat və incəsənət. qəzeti , 05 may 1973.

17. Nəsimi və insan (Nəsiminin anadan olmasının 600 illiyi qarşısında) / Z.Quluzadə // Ulduz, 1973. -№6. s. 51-54

18. Касими и мистика суфизма. Мировоззрение Касими Анвара. З.Кулизаде. Изд-во. «Элм», 1976 Баку, 143 с.

19. К вопросу об освещении философии суфизма. Мировоззрение Касими Анвара. З.Кулизаде. Баку. Изд-во. «Элм», 1976.

20. К вопросу об изучении философии средневековых ересей, Востока и проблема философии суфизма. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. З.Кулизаде. Изд-во. «Элм», 1987 Баку, -с.26-43.

21. Цикл статей об этногенезе азербайджанского народа, наследии Низами, суфизме, проблемах культуры. З.Кулизаде. Баку. Газеты «Азербайджан муаллими», «Хагигат», «Элм». 1991 .

22. О суфизме. З.Кулизаде. Журн. «Наше наследие», 2002, №2, Баку.

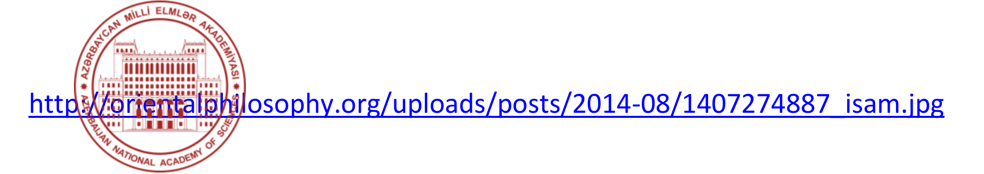
23. Значение исследования философии социокультурных течений исламского региона (суфизма, исмаилизма, хуруфизма, бекташизма и др.) для научного решения ряда проблем истории восточной и мировой культуры на современном этапе. З.Кулизаде. Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX начало XXI вв.) Часть II, (*Разделы книги на русском и азербайджанском языках),* Изд-во «Текнур», Баку, 2009, 397 с.

24. Суфизм как феномен мировой культуры и его место в истории культуры Азербайджана. З.Кулизаде. Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX начало XXI вв.) Часть

II, (*Разделы книги на русском и азербайджанском языках*.,. Изд-во «Текнур», Баку, 2009, 397 с.

Индексирование

http://orientalphilosophy.org/uploads/posts/2014-08/1407274847_smalllogo.jpg



http://orientalphilosophy.org/uploads/posts/2014-08/1407274887_isam.jpg







International Publishing Centre of Academic Journals – AJNS





